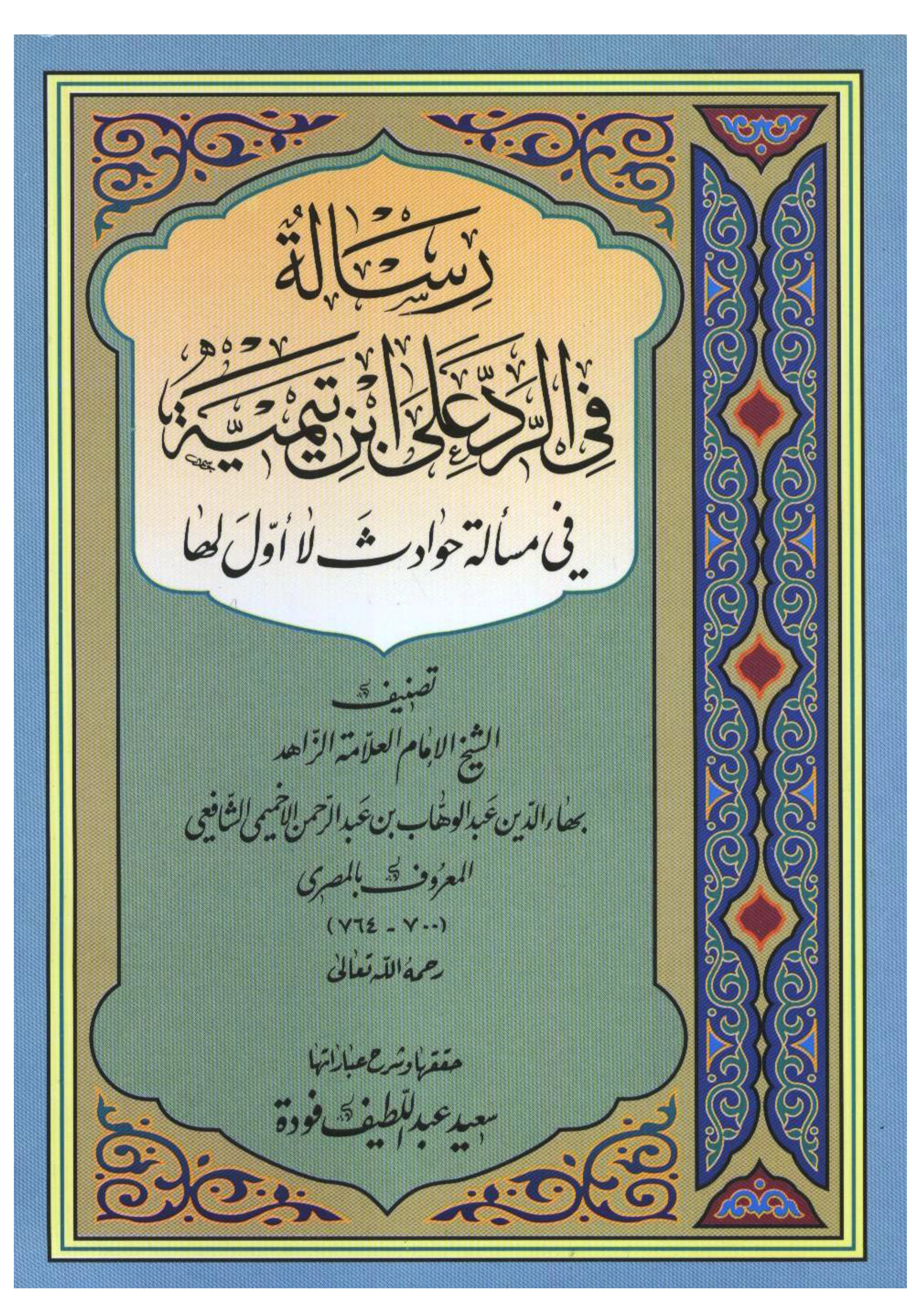

رسالة
في الرد على ابن تيمية
في مسألة حوادث لا أول لها
تصنيف
الشيخ الإمام العلامة الزاهد
بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الأخميمي الشافعي
المعروف بالمصري
(٠٠ - ٧٦٤)
رحمه الله تعالى
حققها وشرح عباراتها
سعيد عبد اللطيف فودة

رسالة في الرد على ابن تيمية

في مسألة حوادث لا أول لها

تصنيف الشيخ الإمام العلامة الزاهد

بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمي الشافعي

المعروف بالمصري

(700 - 764)

رحمه الله تعالى

حققها وشرح عباراتها

الأستاذ سعيد عبد اللطيف فودة

حفظه الله تعالى

قال الإمام شيخ الإسلام محيي الدين النووي رحمه الله تعالى عند الكلام علـــى أحكـــام الغيبة:

« .. ومن ذلك إذا ذكر مصنف كتاب شخصاً بعينه في كتابه قـــائلاً: « قـــال فـــلان كذا.. » مريداً تنقيصه والشناعة عليه فهو حرام، فإن أراد بيان غلطه لئلا يقلد أو بيـــان ضعفه في العلم لئلا يغتر به ويقبل قوله: فهذا ليس غيبة، بل نصيحة واجبة يثاب عليها إذا أراد ذلك.. » .

كتاب «الأذكار»

باب بيان مهمات تتعلق بحد الغيبة

قالوا في المؤلف

كان إماماً بارعاً في علمي الكلام والأصول، ذا قريحة صحيحة، وذهن صحيح، وذكاء مفرط، وعنده دين كثير، وتألُّه وعبادة ومراقبة، وصبر على خشونة العيش، وكانت بيني وبينه صداقة ومحبة ومراسلات كثيرة في مباحث جرت بيننا، أصولاً وكلاماً وفقهاً.

صديقه الإمام الكبير تاج الدين السبكي

شيخنا الإمام، العلامة، الزاهد، القدوة ، بهاء الدين، كان بارعاً في المعقولات، تخرج بالشيخ علاء الدين القونوي.

تلميذه الحافظ أبو المحاسن الحسيني

الشيخ الإمام بهاء الدين، برع في المعقولات، وتفقه، وكان إماماً في الأصول، ولازم الشغل، وانتصب للإفادة بالجامع الأموي، وتخرج به جماعة، وصنف تصانيف.

الإمام الحافظ المتفنن ولي الدين العراقي

الإمام، المفتي في الأصول، والبارع في العقليات، المنتصب للتدريس والإفادة، صاحب «المنقذ من الزلل في العلم والعمل» وغيره.

الحافظ المؤرخ شمس الدين السخاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن صحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

فهذه رسالة لإمام فاضل، وعلامة بارع من علماء القرن الثامن الهجري، وهـو الإمـام الأصولي المتكلم الزاهد القدوة بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمـي، المعـروف بالمصري (**700-764**)، تناولت بالنقد أحد آراء الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي (**661-728**) التي خالف فيها المعتمد من معتقد أهل السنة والجماعة، وقد علقـت عليهـا بتعليقات تمهد لفهمها، وتبين مذاهب الناس ومنازعهم في المسألة محل البحث، راجياً أن تحصل بها الفائدة والنفع.

وتعد هذه الرسالة لمعة سريعة من أبحاث مطولة كتبتها حول الآراء التي خالف بها الـشيخ تقي الدين ابن تيمية مذهب جماهير أهل السنة والجماعة، والله الموفق لنشرها والانتفـاع بهـا، والحمد لله رب العاملين.

الرصيفة – الأردن

شعبان **1418** هـ كانون ثان **1997**م

كتبه

سعيد عبد اللطيف فوده

ترجمة المؤلف

اسمه ونسبه[1]:

هو الشيخ الإمام العلامة الأصولي المتكلم البارع الزاهد القدوة بهاء الدين أبو الأزهر[2] عبد الوهاب[3] بن عبد الرحمن[4] بن عبد الولي[5] بن عبد السلام الإخميمي[6] المراغي، المصري[1]،

---

(1) مصادر ترجمته :
«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (**10** : **123**)، «الوفيات» لابن رافع (**2** : **276**) ، «ذيل العبر» للحسيني ص **365**، «البداية والنهائية» لابن كثير (**14** : **319**) ، «ذيل العبر» للولي العراقي (**1** : **140**) ، «الدرر الكامنة» لابن حجر (**2** : **425** هندية) تحت اسم عبد الوهاب، ثم عاد فترجمه (**4** : **398**) تحت اسم هارون، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (**3** :**103**) ، «وجيز الكلام» للسخاوي (**1** : **133**) ، «الشذرات» لابن العماد (**6** : **201**) ، «الدارس» للنعيمي (**2** : **203** ، **289**) ، «إيضاح المكنون » للبغدادي (**2** : **584**) ، «هدية العارفين» له (**1** : **638**) ، «الإعلام » للزركلي (**4** : **183**) ، «معجم المؤلفين» لكحالة (**2** : **342**) .

(2) تضاربت المصادر في ضبط كنية الإمام الإخميمي، ففي موضع من «الدرر الكامنة» أبو الأزهر، وفي آخر في هامش نسخه منها : أبو الأذر، وفي ذيل الحسيني : الأزر، وفي موضع من «الدارس» : أبو الأدب، وفي آخر: أبو الإذن ! والصواب: أبو الأزهر، كما هو في مخطوطة كتاب «المنقذ من الزلل» للمؤلف الإمام الإخميمي، المكتوبة في حياته، والآتي ذكرها قريباً، في عدة مواضع من الكتاب، وفي غاية الوضوح، كما أخبرني بذلك من طالع تلك النسخة.

(3) ويسمى كذلك : هارون، قال الولي العراقي في « ذيل العبر» (**1** : **141**) : اسمه هارون، وإنما اشتهر بعبد الوهاب.

(4) نسب ابن رافع وابن حجر وابن قاضي شهبة الإمام الإخميمي إلى جده، فجاء نسبه عندهم: عبد الوهاب بن عبد الولي بن عبد السلام، خلافاً لبقية المصادر ولما كتبه الإمام نفسه في أول رسالته هذه.

(5) في المصرية من «الدرر» وعند الحسيني: المولى، والمثبت هو ما كتبه الإمام نفسه وذكرته بقية المصادر.

(6) نسبة إلى إخميم : بلدة بصعيد مصر، وهي الآن داخلة ضمن مدينة «سوهاج»، وليس بينها وبين «سوهاج» إلا النهر، وبين إخميم ومراغة -التي ينسب إليها المؤلف كذلك - **25** كيلو

ثم الدمشقي، الشافعي.

مولده وسيرته :

ولد – رحمه الله تعالى – في حدود سنة سبعمائة، وأقبل على طلب العلم، فحفظ «الحاوي الصغير»[2]، واشتغل بالقاهرة على شيخ الإسلام مجتهد عصره تقي الدين السبكي[3]، فقرأ عليه في الفقه والأصول، وتفقه كذلك على الإمام علاء الدين الباجي[4] ثم لازم شيخ الإسلام قاضي القضاة علاء الدين القونوي[5]، وتخرج به، ثم خرج إلى دمشق واستوطنها.

وكان كذلك ممن سمع الحديث وحدث، فسمع بالقاهرة من أبي النون فتح الدين يونس بن إبراهيم الكناني العسقلاني الدبابيسي –ويقال له أيضاً: الدبوسي (**635-729**) [6]، وحـــدث عنه بدمشق.

متراً، فلعل المؤلف نشأ في إحداهما ثم رحل إلى الأخرى، . وقد توسع في الكلام حول «إخميم» الأستاذ الشيخ عبد الرحمن حسن محمود في مقدمة تحقيقه لكتاب الحافظ السيوطي «المكنون في مناقب ذي النون» رضي الله عنه الذي هو من «إخميم» . أفاد بهذه التعليقة بعض الفضلاء وفقه الله.

(1) وكان يعرف بهذه النسبة كما قاله ابن رافع والعراقي والسخاوي.

(2) للإمام نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني (ت**665**)، وهو أحد أكثر المتـــون الـــتي اشتغل بها في فقه الشافعية، وكان موضع عناية علماء كثيرين شرحاً وتدريساً ونظماً وغير ذلك.

(3) ولا شك أن لتلقي الإمام الإخميمي عن شيخ الإسلام السبكي أعظم الأثر في تكوين شخـــصيته العلمية وتهذيب معارفه، لما كان عليه ذلك الإمام من تبحر في العلوم، وإحاطة بالمعقول والمنقول منها.

(4) كما في «الدرر الكامنة» (**4** : **398**).

(5) قال الحافظ أبو عبد الله الذهبي في «المعجم المختص» ص **114**: علي بـــن إسماعيـــل بـــن يوسف، الإمام شيخ الإسلام قاضي القضاة، فريد العصر أبو الحسن القونوي الشافعي، أيده الله، بهرت فضائله، وبرع في عدة علوم، وتخرج به أئمة، مع الوقار والورع وحسن السمت، ولطـــف المحاورة، وجميل الأخلاق، قل أن ترى العيون مثله، اهـــ. باختصار.

(6) انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» لابن حجـــر (**5** : **259**) ، وفي «الأعـــلام» (**8** : **260**) ذكر معجم مخرج له ومخطوطته.

وكان أكثر اشتغاله في الأصول والمعقولات، فبرع فيهما تماماً.

وسكن عند استيطانه بدمشق بدرب الحجر[1]، وكان يؤم بمسجده، وتصدى للتدريس والإفادة، وأعاد وحدث، وشغل بالعلم بالجامع الأموي بدمشق، وانتفع به الطلاب.

وممن سمع منه وتتلمذ عليه الحافظ شمس الدين الحسيني، وسمع منه الحافظ شمس الدين ابن سند[2]، ولازمه العلامة صدر الدين الياسوفي الشافعي[3]، وأخذ عنه جماعة الأصول وغيرها، كالعلامة المفتي نجم الدين ابن الجابي، والإمام زين الدين عمر بن مسلم القرشي، والشيخ شمس الدين العيزري، والعلامة الشيخ جمال الدين يوسف بن الحسن الحموي[4]، وغيرهم.

ثناء الأئمة عليه :

رغم أن العلامة الإخميمي رحمه الله تعالى لم يحظ بذيوع الصيت والشهرة الواسعة كما حظي بذلك عديد من أقرانه، كالتاج السبكي مثلاً، إلا أنه كان يتمتع باحترام وتقدير بالغ من قبل معاصريه ومن بعدهم من العلماء، كمنا يظهر ذلك جلياً من ثناءاتهم عليه، وإشادتهم بعلمه وإمامته وبراعته.

قال صديقة الإمام تاج الدين السبكي ابن شيخه شيخ الإسلام تقي الدين السبكي رحمهم الله جميعاً:

«كان إماماً بارعاً في علمي الكلام والأصول، ذا قريحة صحيحة، وذهن صحيح، وذكاء مفرط، ويعرف «الحاوي الصغير» في الفقه معرفة جيدة وعنده دين كثير، وتأله وعبادة ومراقبة، وصبر على خشونة العيش.

---

(1) درب الحجر: يقع في شرق دمشق ناحية الباب الشرقي، وبه – أي هذا الدرب- غير المسجد الذي كان يؤم فيه الإمام الإخميمي مساجد أخرى، ذكرها ابن شداد في «الأعلاق الخطيرة» (ص **105** ، **106** ، **109** ، **110** ، **182**) ، ونقل شيئاً من ذلك عنه ابن عبد الهادي في «ثمار المقاصد» (ص **74** ، **77**) وذكر كذلك بعضها في «الدارس» (**2**: **318**)، وانظر «دور القرآن بدمشق» للنعيمي أيضاً ، ص **68**.

(2) «ذيل العبر» للولي العراقي (**1**: **141**).

(3) «الدرر الكامنة» لابن حجر (**2** : **166-167**) .

(4) «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (**3** : **147** ، **158**) ، (**4** : **59**، **68**)

وكانت بيني وبينه صداقة ومحبة ومراسلات كثيرة في مباحث جرت بيننا، أصولاً وكلاماً وفقهاً»[1].

قلت : ومن الواضح أن هذه الأوصاف التي أطلقها الإمام التاج السبكي إنما هي نتيجة خبرة منه بهذا الإمام، وحصيلة معرفته به عن طريق اشتراكهما في الأخذ عن شيخ واحد، وهو شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، وعن طريق المباحثات والمراسلات التي جرت بينهما.. وبالجملة، فأنعم بمن كان رفيقه في النظر تاج الدين السبكي، وهو من هو براعة وتقدماً في سائر العلوم.

وقال الحافظ الناقد تقي الدين بن رافع السلامي رحمه الله تعالى في «وفياته» (**2** : **276**) :

«الإمام بهاء الدين... اشتغل، وحدث، وحفظ «الحاوي الصغير» ، وتفقه، وأعاد، وجمع كتاباً في أصول الفقه والدين، وشغل بالعلم بجامع دمشق، وانتفع به» .

ووصفه تلميذه الحافظ شمس الدين الحسيني بـ : «الإمام، العلامة، الزاهد، القدوة، وقال: «كان بارعاً في المعقولات، تخرج بالشيخ علاء الدين القونوي»[2].

وقال الحافظ الإمام المتفنن ولي الدين أبو زرعة العراقي رحمه الله تعالى:

«الشيخ الإمام بهاء الدين... برع في المعقولات، وتفقه، وكان إماماً في الأصول، ولازم الشغل، وانتصب للإفادة بالجامع الأموي، وتخرج به جماعة، وصنف تصانيف..» [3].

ووصفه الحافظ المؤرخ البارع شمس الدين السخاوي بقوله:

«الإمام المفتي في الأصول، والبارع في العقليات، المنتصب للتدريس والإفادة» [4].

---

(1) «طبقات الشافعية الكبرى» (**10** : **123**) . وذكره كذلك في ترجمة إمام الحرمين من «طبقاته» (**5** : **203**) ، حيث قال: «وهنا وقفة في كيفية ذلك العلم التفصيلي، بحث عن معرفتها الإمام المتكلم بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن المصري الإخميمي، وكانت له يد باسطة في علم الكلام..» .

(2) «ذيل العبر» له ص **365**.

(3) «ذيل العبر» له (**1** : **140**) .

(4) «وجيز الكلام» (**1** : **133**) .

وفاته :

توفي الإمام بهاء الدين الإخميمي شهيداً بالطاعون[1]، في تاسع عشر ذي القعدة، سنة أربع وستين وسبعمائة، بداره بدرب الحجر بدمشق، وصلي عليه بعد العصر بالجامع الأموي، وكان ممن حضر الصلاة عليه ودفنه: صاحبه الإمام تاج الدين السبكي.

وقد دفن بتربة أعدها لنفسه بزاوية ابن السراج -المعروفة بالزاوية السراجية- بالصاغة العتيقة، بالقرب من سكنه، وتعرف هذه التربة بالتربة المراغية[2].

وهكذا رحل إلى ربه عالم جليل ، من العلماء الذين قاموا بواجبهم من النصح للأمة، ونشر العلم، وإفادة طلابه، مع ما كان يتصف به من الورع والتقوى والإقبال على الآخرة، والصبر على خشونة العيش، رحمه الله تعالى، وأكرم نزله، وأحسن مثواه.

مصنفاته :

لم يكن الإمام الإخميمي من المكثرين من التصنيف، بل لم يذكر مترجموه له إلا كتابه الشهير: «المنقذ من الزلل في العلم والعمل» ، ثم يقولون : وأشياء أخرى، أو : وغيره .. دون أن يفصحوا لنا عن شيء من تلك المصنفات الأخرى[3]، والتي منها رسالته هذه في الرد على بعض أتباع ابن تيمية الذي اعترضوا على المؤلف رحمه الله في رده في كتابه المذكور على ابن

---

(1) وكان هذا الطاعون ثاني طواعين القرن الثامن، وبدأ بالقاهرة، ثم انتشر حتى وصل دمشق وحلب وغزة. ولكن هذا الطاعون كان أخف كثيراً بالنسبة للطاعون الأول في هذا القرن، والذي وقع في سنة تسع وأربعين، فإن هذا الأخير لم يعهد نظيره فيما مضى، فطبق شرق الأرض وغربها، واستمر من أول تلك السنة فلم يزل يتكاثر حتى شهر رجب، وعظم في شعبان ثم في رمضان، ثم تناقص في شوال، وارتفع في ذي العقدة، وقد حصل فيه من فناء الخلائق من الناس والدواب ما تقشعر له الأبدان، وشمل حتى قيل: إنه لم يسلم منه في هذا العام من مدن الأرض كلها غير مدينة رسول الله ﷺ وقد فصل الحافظ ابن حجر ووسع القول في ذكر هذا الطاعون في كتابه النافع «بذل الماعون في فضل الطاعون» ص **232-240**، فانظره هناك إن شئت.

(2) وقد ذكر كلاً من الزاوية السراجية والتربة المراغية: النعيمي في «الدارس» (**2** : **203**، **289**).

(3) إلا شرحاً لمختصر ابن الحاجب، ذكره ابن حجر في ترجمته الثانية للإخميمي، ولي في هذه الترجمة وقفة.

تيمية قوله بحوادث لا أول لها.

أما كتابه: «المنقذ من الزلل في العلم[1] والعمل» فيقول فيه صديقه الإمام البارع تاج الدين السبكي:

«وصنف كتاباً في علم الكلام سماه: المنقذ...، وأحضره إليَّ لأقف عليه، فوجدته قد سلك طريقاً انفرد بها، وفي كتابه هذا مويضعات يسيرة لم أرتضها» .

قلت: وتأمل تعبيره عن مواضع النقد في الكتاب بقوله: «مويضعات» مما يدل على استحسانه للكتاب في الجملة، وقد أشار الحافظ ابن حجر في «الدرر» (**4**: **399**) إلى وصف الكتاب وأنه انتقد لانفراداته، وأياً كان الحال فلا يغني هذا كله عن الاطلاع على الكتاب والحكم عليه حينذاك.

وقد حفظت لنا خزانة شيخ الإسلام فيض الله رحمه الله تعالى بالآستانة نسخة من هذا الكتاب، كتبت سنة **756**هـ، أي في حياة المؤلف، تقع في **151** ورقة، محفوظة تحت الرقم **1216**[2].

هذه الرسالة :

تعرض الإمام الإخميمي في كتابه «المنقذ من الزلل» للرد على الشيخ تقي الدين ابن تيمية فيما زل به من القول بحوادث لا أول لها، وهو قول خطير، مفض إلى اعتقادات باطلة، كالقدم النوعي، وكون الله موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار، مما يلزم عنه كون الله مجبوراً على خلق الحوادث .

ورغم أن الإمام الإخميمي قد سلك في رده هذا الأسلوب العلمي المؤدب إلا أنه لقي عنتاً شديداً وتعصباً مقيتاً من بعض الجهلة من أتباع ابن تيمية بسبب رده عليه في هذه المسألة ضمن

---

(1) جاء في تسميته عند الولي العراقي والسخاوي: «القول» بدل «العلم»، وما أثبتناه هو الصواب الذي ذكره المؤلف نفسه في رسالته هذه، وكما ذكره التاج السبكي، وكما هو على مخطوطة الكتاب الآتي ذكرها.

(2) وهي من مصورات معهد المخطوطات بالقاهرة تحت الرقم**381**- فلسفة ومنطق، وليس هو كذلك، بل هو من علم الكلام.

كتابه المذكور[1]، فقد كان لذلك ردود فعل مختلفة من قبل هؤلاء الأتباع والمحبين، بينها المؤلف رحمه الله في أول رسالته هذه، أسوؤها موقف أولئك الذين أظهروا العداوة بمجرد المخالفة، وتطاولوا بألسنتهم مع جهلهم البالغ بمسالك العلوم[2].

وقد كتب الإمام الإخميمي رسالته هذه رداً على أحد أولئك الأتباع، وذلك بالتماس من بعض أهل الخير من أصحابه.

---

(1) ويذكرنا هذا بما حصل كذلك للإمام البارع النظار صدر الدين بن المرحل رحمه الله تعالى (**665-716**) ، قال التاج السبكي في ترجمته من «طبقاته» (**9**: **253**) : وله مع ابن تيمية المناظرات الحسنة، وبها حصل عليه التعصب من أتباع ابن تيمية، وقيل فيه ما هو بعيد عنه، وكثر القائل فارتاب العاقل. انتهى. إذا علمت هذا، وعلمت أن الشيخ تقي الدين ابن تيمية قد قال عندما بلغه خبر وفاة ابن المرحل: أحسن الله عزاء المسلمين فيك يا صدر الدين – كما في «الوافي» (**4**: **265**) وغيره – علمت حينذاك أن كثيراً من أتباع ابن تيمية كانوا من العوام المشاغبين، وإلا فمثل سلوكهم هذا لا يصدر ممن تربى في محاضن العلم، وسيأتي نص الحافظ الذهبي في وصف أولئك الأتباع قريباً.

(2) ويصف أمثال هؤلاء الأتباع الإمام الذهبي في رسالته التي وجهها لرفيقه وشيخه ابن تيمية دفعاً له عن مزيد تعصبه –كما يقول السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» ص **136** بقوله: «... فهل معظم أتباعك إلا قعيد مربوط خفيف العقل، أو عامي كذاب بليد الذهن، أو غريب واجم قوي المكر، أو ناشف صالح عديم الفهم، فإن لم تصدقني ففتشهم وزنهم بالعدل..» .

ويقول فيها أيضاً :

«... وأعداؤك –والله – فيهم صلحاء وعقلاء وفضلاء، كما أن أولياءك فيهم فجرة وكذبة وجهلة وبطلة وعور وبقر...» فتأمله.

ورسالة الذهبي هذه ثابتة النسبة إليه تماماً بأدلة كثيرة، ويشهد لما فيها من تعنيف: تعنيف مشابه لشيخه ابن تيمية كتبه في رسالته المشهورة التي لا خلاف في ثبوتها ، «بيان زغل العلم والطلب» ص **17** ، **23**، وقد طالعت كلام أكثر من كاتب نفوا نسبة هذه الرسالة التي وجهها الذهبي لشيخه فوجدته مجرد استبعادات لا تستند إلى دليل علمي، وللكلام على هذه الرسالة تفصيلاً موضع غير هذا، وبالله التوفيق.

والإمام الإخميمي في رسالته هذه عف اللسان، مؤدب في رده[1]، فنجده – مثلاً – يلقب ابن تيمية بقوله: الشيخ الإمام العلامة، ثم يحاول أن يحمل قوله على أحسن المحامل التي يمكن أن تنزه ابن تيمية عن الاعتقاد بهذا القول الشنيع، بل ويصحح لأتباع ابن تيمية ما أخطئوا فيه من فهم كلام شيخهم، ويحاول شرح كلام ابن تيمية شرحاً صحيحاً يوافق مراده.

وتكمن أهمية هذه الرسالة– فضلاً عن إيضاحها لجوانب من عقائد ابن تيمية – في أنها صورة حية لما كان يحدث إذ ذاك من نزاعات بسبب آرائه.

وليس نقد الإمام الإخميمي لبعض عقائد ابن تيمية بدعاً من القول، بل لقد رد على ابن تيمية في عقيدته من معاصريه كثيرون، كشيخ الإسلام تقي الدين السبكي –شيخ المصنف، والعلامة أبي حيان الأندلسي، والإمام الكمال ابن الزملكاني، والحافظ العلائي، والفقيه الشهاب ابن جهبل، والإمام البارع أبي العباس السروجي الحنفي، والشيخ الإمام كمال الدين ابن الشريشي، وغيرهم. هذا فضلاً عمن جاء بعده من العلماء.

الأصل المعتمد في إخراج هذه الرسالة :

احتفظت مكتبة المسجد الأقصى المبارك –فك الله أسره– بنسخة من هذه الرسالة تحت الرقم **373**، نقلها بخطه عن أصلها: الشيخ محب الدين الخطيب، الكاتب المعروف، بتاريخ **11** من محرم سنة **1319**هـ، وتقع النسخة في سبع ورقات، خطها واضح، تخللها بياض في بعض المواضع، يعود في ظني إلى عدم وضوح في الأصل المنقول عنه.

وقد كثرت على هوامش المخطوط تعليقات لأحد المدافعين عن ابن تيمية، وليست هي من كلام الأستاذ محب الدين الخطيب كما قد يتبادر ، لأنه بيض لأجزاء من هذه التعليقات، كما يظهر –مثلاً– من صورة الصفحة الأخيرة المنقولة قريباً.

عملنا في الرسالة :

بعد حصولي على هذا المخطوط قمت بنسخه والتعليق عليه بشروح وإيضاحات نرجو أن يكون فيها النفع والإفادة، إن شاء الله تعالى.

---

(1) لكنه في موضع ص **40** تلفظ بكلمة قاسية في حق أحد أولئك الأتباع. وعذره ما كان عليه أولئك الناس من غاية النزول.

وصدرت الرسالة بترجمة وافية للمؤلف تفضَّل بها علينا بعض طلبة العلم وفقهم الله تعالى.

والله سبحانه وتعالى المسئول أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً في حصول الأجر بالنفع لكل باحث وطالب علم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آلــه وصحبه أجمعين.

متن

رسالة الإمام الإخميمي

في الرد على ابن تيمية

في مسألة حوادث لا أول لها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

أما بعد :

فإن الله الرحيم المنان لما من في أثناء القرن الثامن على أهله – «المنقذ من الزلل في العلم والعمل» على يد عبده الفقير إلى رحمة الله أبي الأزهر هارون، وهو عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي الإخميمي، بعد أن صار الناس حثالة كحثالة التمر والشعير، وكان من شرط الكتاب المذكور التنبيه على مواضع الزلل وكيفية دخوله على أهله.

وكان من جملة الزلل: اعتقاد ذات قديمة غير الله عز وجل، سواء كانت معينة كما يزعمه القائلون بقدم العقول الفعالة ومادة[1] هذه الأفلاك، أو غير معينة كمن يُجوز أن يكون قبل هذه المفاعيل المعينة مفاعيل غيرها، وقبل مادة هذه الأفلاك مادة أخرى وأفلاك غيرها.

ولما[2]كان الشيخ الإمام العلامة تقي الدين المعروف بابن تيمية قد دخل عليه اعتقاد قدم نوع الحوادث من الأفعال والمفاعيل، الذي لا ينفك عن قدم فرد من المفاعيل كما لا تنفك الأربعة عن الزوجية والثلاثة عن الفردية والشمس عن شعاعها: اقتضى الحال التنبيه على ذلك وعلى كيفية دخوله على معتقده، فنبهت عليه وعلى سببه وعلى ما يلزمه من المحذور، وكان ذلك رحمة من الله عز وجل، وتصديقاً لقوله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق».

ووجه الرحمة في ذلك: أن لا يقع فيه الغر الكريم، فيدخل في مذهب الدهرية اللئيم، ويعسر خلاصه منه.

فلما بلغت هذه الرحمة أصحاب هذا الرجل صاروا طوائف: فطائفة[3]فقهت قلوبهم ففهموا وقبلوا الرحمة، لبقائهم على فطرهم، وفهموا غيرهم، وحمدوا الله الرحمن الرحيم، وقالوا: لم يقم دليل على عصمة ابن تيمية، ونحن[4] أيضاً نقول كما قال هذا الرجل[1]: إن أراد ابن تيمية قدم

---

(1) العبارة في الأصل : بقدم العقول الفعالة مادة وهذه الأفلاك...، وهي مضطربة بهذا السياق، وأصلحتها كما ترى.

(2) أضفتها لتستقيم العبارة.

(3) في الأصل: وطائفة، ولعله من خطأ الناسخ، والصواب ما أثبتناه.

(4) أي هذه الطائفة.

ذات غير الله تعالى لزمه المحذور المذكور، ونحن وجميع المسلمين بريئون ممن يعتقد ذاتاً قديمة غير الله، وإن أراد غير ذلك فله حكم آخر.

وهذه الطائفة مثلهم كمثل أرض طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير.

وزعمت طائفة أن الشيخ قبل أن يموت رجع عن هذا الاعتقاد.

وطائفة لم ترفع بذلك رأساً، وهذه ثلاثة أقسام :

قسم لم يفهموا و لم يستعدوا للفهم، وأظهروا العداوة بعد أن كانوا أصدقاء، فشبهوا أنفسهم بقوم بهت[2].

وقسم أسوء حالاً من هؤلاء، قالوا لهؤلاء : عادوه وانصروا ما أنتم عليه إن كنتم فاعلين، وزينوا لهم هذا الشأن، فشبهوا أنفسهم بالمردة من أصحاب نمرود[3]بن كنعان.

والقسم الثالث : صعد منبر الجهل، وخطب خطبة تدل على عدم العقل، وقلة الفضل، ظن صاحبها أنها تطفئ ناراً في قلبه، فإذا هي مشعلة، لإشعارها بحمقه وكذبه، وكذلك لما فرغ من خطبته أنشأ بعضهم يقول :

قولوا له، قولوا لـه، قولـوا لـه ... قولوا له: يـاذا الخطيـب العلـيم

إن كنت لا تدري فتلك مـصيبة ... وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم[4].

ثم إن بعض من يعزُّ عليَّ التمس مني الجواب[5]، فامتنعت من [ذلك] [6] لأمور ، منـها : أني لا أعرف قائلها[7] لأعامله بما يليق به من الآداب، فلح عليَّ وأقسم، فأجبتُ بما يليقُ بمقـام هذا الخطيب تحلة القسم، وقلت متجنباً للفحش:

---

(1) أي الإمام الإخميمي.

(2) أي قوم كذب، ويمكن أن تكون بفتح الباء، ومعناها : قوم افتراء.

(3) ويصح بالذال : نمروذ.

(4) جاء في حاشية المخطوط بإزاء هذا الشطر : خرج من بحر إلى بحر.

(5) على تلك الخُطبة.

(6) زيادة مني للإيضاح.

(7) أي الخُطبة .

أما هذا الرجل التيمي فجوابه من وجهين :

- أما إجمالاً: فأن أقول : سلاماً.

- وأما تفصيلاً :

فقوله: «ولا يلزم من كونه فاعلاً بالاختيار قدم العالم» جواباً عن المدعى: دليل على أنه لا يعي ما يسمع، ولا يفهم ما يقول، فإن المدعى ليس أن الفعل بالاختيار يستلزم القدم، فإن هذا لا يخطر ببال أحد لا مسلم ولا كافر.

وإنما المدعى : أنه يلزم من قدم المفعول نفي الاختيار والكفر، لأن القصد إلى إيجاد الموجود الدائم الوجود محال، فمن قال بقدم شيء من العالم لزمه نفي الاختيار، لا سيما إذا كان مقصود هذا القائل بلزوم الفعل للرب وبقدم فرد من العالم: الرد على الأشعري وعلى من يقول: كان الله ولا شيء ثم خلق الشيء، كالإمام أحمد وسائر المسلمين أئمتهم وعامتهم، فإن هؤلاء إنما قالوا ذلك ليخالفوا به من قال بلزوم الفعل والمفعول له بالأزل، فقالوا: إذا كان فعله ومفعوله لازمين له في الأزل كانا دائمي الوجود أزلاً، لوجوب دوام اللازم بدوام وجود الملزوم، ويلزم أن لا يكون الفاعل فاعلاً في ذلك المفعول، فإن القصد إلى إيجاد الموجود محال، ويلزم تعطيل الرب عن الفعل، وهو محال وكفر، فيجب أن الرب كان ولا شيء، ثم بدأ فخلق الشيء بمشيئته في الوقت الذي أراد خلقه فيه، والذي اقتضت الحكمة خلقه فيه.

وبهذا يظهر أنه فاعل بالاختيار لا موجب بالذات، وذلك الشيء الذي ابتدأ الله الخلق به هو أول الحوادث، فالقول بأنه ليس لها أول : محال، وتلبيس[1] على الجهال.

وإذا كان هذا هو قصد هؤلاء الأئمة -أعني: مخالفة من عطل الرب عن الفعل لا مخالفة من أثبت لله الفعل الاختياري واعتقد لازمه وهو وجوب تأخره عن وجود فاعله وعن مشيئته - : فمن قصد مخالفة هؤلاء الأئمة وقال بلزوم الفعل والمفعول بقدم شيء من العالم لزمه موافقة أولئك في التعطيل ونفي الاختيار والكفر، وإلا لكان موافقاً لهؤلاء الأئمة لا مخالفاً.

وإذا صرح بالاختيار قيل: إنما قال ذلك خوفاً وتقية فينبغي للعاقل إذا لم يوافق المعطلة في عقيدتهم أن لا يصرح بلفظ يدل على عقيدتهم، ولذلك لم يصرح أحد من المسلمين من الصحابة فمن بعدهم إلى أواخر المئة السابعة بقدم شيء من العالم، ومن نقل عن أحد منهم أنه

---

(1) في الأصل: وتلتبس، وصححتها كما ترى.

صرح بقدم شيء من العالم فقد أعظم الفرية! وإنما نقل التصريح بقدم شيء من العالم عن المعطلة إما للموجودات عن الرب أو للرب عن الفعل.

فلهذا نرجو أن لا يكون ابن تيمية – عفا الله عنه – أراد هذا المعنى الخبيث.

وقولي في «المنقذ من الزلل» : «إن أراد كذا كان كذا» لا يدل على أني حكمت عليه بأنه أراده حتى يغتاظ الحمق من أصحابه.

وأما الفروق التي فرق بها بين مذهب ابن تيمية وبين مذهب ابن سينا فلا يفيده في دفع المحذور عنه شيئاً، لأن غايته أنه أثبت لابن سينا أموراً لم يكفره أحد بمجموعها فقط، بل كل من كفره كفره بمجموعها ولكل واحد منها، فمن وافقه في شيء منها لزمه من ذلك الواحد، ولهذا نرجو أن لا يكون ابن تيمية قد وافقه في شيء منها أصلاً، وأن الخطأ وقع في اللفظ فقط، خلاف ما يوهمه كلام هذا التيمي المسكين الذي يضر بجهله شيخه ولا ينفعه، فإن الفرق إنما يكون بعد الجمع، فكأنه سلم أنه وافقه في هذا وخالفه في غيره.

وأما قوله: إنه يلزم من كونه فاعلاً بالاختيار قدم النوع، وأن ابن تيمية قائل به كما ذهب إليه جمهور الأمة من الأولين والآخرين: فكذب صريح على ابن تيمية وعلى الأولين من الأمة والآخرين.

أما الأولون والآخرون فإنه لم يصرح أحد منهم بقدم نوع أو شخص، ومن نقل عن أحد منهم شيئاً من ذلك فقد كذب عليهم.

وأما ابن تيمية فإنه لم يقل بقدم النوع لكون الرب فاعلاً بالاختيار، بل لأن دوام الفعل عنده أكمل من لا دوامه.

فانظروا إلى هذا الرجل التيمي الجاهل بمذهب شيخه كيف حمله الهوى على أن يتكلم فيما لا يعنيه.

فيا أصحاب الشيخ! أسألكم بالأخوة أن تزجروه رحمة منكم له، لئلا يجري له ما جرى للقرد مع النشار !

وأما نقل الشيخ تقي الدين فهو من المؤكدات لبعض ما نسب إلى الشيخ، وهو مما يدل على أن هذا التيمي لا يفهم ولا يعي.

وأما قوله أتريد بالنوع كذا أو كذا..؟ فسؤال من لم يجتمع بأهل العلم أو اجتمع بهم و لم

تكن له قابلية للعلم، يظهر ذلك بالتأمل في كلامه.

وأيضاً فالمسؤول عن ذلك إنما هو ابن تيمية لا أنا، لأنه القائل بقدم نوع الحوادث، فيقال له : ما تريد بالنوع؟

السؤال على كل حال لا يستحق جواباً، ولكن للضرورات أحكام، فأقول:

النوع في اللغة: الضرب من الشيء والصنف منه، فنوع الحوادث ضرب منها، [فإن كان هذا معناه عند] [1] الشيخ لزمه المحذور قطعاً.

وأما في الاصطلاح [فهو ما صدق على] [1] كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب : ما هو؟ فإن أراد الشيخ بنوع الحوادث مجرداً عن المشخصات فهو قول بوجود الكلي في الخارج، لأن القدم فرع الوجود، وذلك باطل عند كل عاقل.

وإن أراد أنه قديم لقدم فرد منه لزمه المحذور، وإن أراد بالنوع ما لا يحتمله اللفظ لا لغة ولا اصطلاحاً فالحمد لله على سلامته من هذا المحذور وإن كان هذا الجواب عند أهل النظر غير مسموع، لكونه عندهم من جنس اللعب.

وأما قوله: «إنا[2] نقلنا عن علماء المسلمين أنهم عابوا على المتكلمين القول بامتناع حوادث لا أول لها» : فكذب! وكيف وجميع المسلمين أئمتهم وعامتهم يمنعون حوادث لا أول لها؟! بل لا يعرف ذلك إلا عن بعض الدهرية كما سنشير إلى ذلك في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

والذي نقلناه عن علماء المسلمين هو أنهم عابوا على المتكلمين الاستدلال بامتناع حوادث لا أول لها على إثبات حدوث العالم، لكونها قضية غير جلية، لا لكونها باطلة! فكم من حق هو خفي، ولو كان كل حق جلياً لما جهلنا شيئاً! .

وكان قصدنا بذلك أن لا يستدل على حدوث العالم بالطرق التي استدلوا بها، وكذلك فعلنا، ومن قال: إنا تمسكنا في إثبات حدوث العالم بشيء من تلك الطرق فقد كذب، ويحقق ذلك النظر في «المنقذ من الزلل» .

---

(1) بياض في الأصل قدرناه كما ترى.

(2) أي المؤلف الإمام الإخميمي.

وإنما تعرضنا بعد ذلك لامتناع حوادث [لا أول لها للرد على القائل] [1] بأن الرب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، [الجامع بين كونه موجباً] [2] بالذات وحدوث العالم والمشككين على قدم [.........][3] للصانع القديم القائلون بأن كل حادث فهو مسبوق بحادث آخر] [4].

وهؤلاء[5] لما كان مذهبهما مبنياً على جواز حوادث لا أول لها احتجنا إلى أن نقيم الدليل على امتناع حوادث لا أول لها، فنحن في هذا المقام مستدلون عليه لا به[6] وإن كان يلزم منه إبطال قولهم.

وأما خبر الآحاد الذي لم يوافق كتاب الله ولا المعلوم من سنة رسول الله ولا إجماع أمته ولا دليلاً عقلياً مقدماته ضرورية أو تنتهي إلى ضرورية فإنما توقفنا فيه فيما طلب منا العلم به، لنهي ربنا عز وجل عن اتباع الظن.

وأما قوله : «إنا صرحنا بفناء الأجسام عموماً» فإنا إنما صرحنا بهلاكها عموماً، موافقة لقول ربنا عزل وجل : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، فمرادنا بالهلاك والعموم: هو الهلاك والعموم المذكوران[7] في كلام ربنا على مراد ربنا باستدلالنا على ذلك بالآية المذكورة.

فقوله : «في عمومه: الجنة والنار وأجساد الأنبياء وأرواح الشهداء والحور العين وعجب الذنب» جوابه :

إن دخولها في كلامنا هو كدخولها في الآية، فما كان جواباً عن الآية فهو جوابنا، لأن مرادنا مراد ربنا عز وجل، فإذا قام دليل على تخصيص الآية فهو مخصص لكلامنا.

هذا مع أن [المعروف عند] [8] أهل العلم أن ابن تيمية كان يقول [بفناء النار] ، فكيف

---

(1) بياض في الأصل حاولنا تقديره بما ترى.

(2) بياض في الأصل.

(3) بياض في الأصل.

(4) بياض في الأصل حاولنا تقديره بما ترى.

(5) زيادة للإيضاح .

(6) في الأصل: لابد ، وهو تحريف.

(7) في الأصل: المذكور، وما أثبتناه أوضح للمعنى.

(8) بياض في الأصل، قدرناه كما هو مثبت.

ساغ لهذا [القائل أن يظن] أن مقصودنا بذكر الهلاك على العموم هو الرد [على من قال ببقاء بعض أفراد] العالم على العموم ، فليس مقصودنا هو التنصيص [على ذلك القول] الذي [ظنه ، وذلك إنما] غاظ [1] هذا الرجل لما بينه وبين الكرامية من المناسبة!.

[أما] قوله: [بأنا ننفي] رؤية ربنا في الآخرة: فقد كذب قبحه الله، يحقق ذلك النظـر في «المنقذ من الزلل في العلم والعمل»، بل أثبتنا حقيقة الرواية المعلومة وسكتنا عن الكيفية المجهولة عادة أهل السنة والجماعة.

ولعل هذا هو السبب الذي لأجله نقم الشخص منا، حيث آمنا بالله وبما يليق بجـلال الله وبجماله إجمالاً، وبما علم منه تفصيلاً، وسكتناً عما ليس لنا به علم ، ولم نفعل ما يفعله المتبعون للظن وما تهوى الأنفس.

وأما ذمه الاتحادية والحلولية فحق كما بسطناه مبرهناً في «المنقذ من الزلل» ، وكان ينبغي له أن يضم إليهم المشبهة والممثلة كما فعلنا، إلا أن نفسه كأنها لم تطاوعه!.

وأما ذم الشافعي وغيره علم الكلام فمرادهم بعلم الكـلام - بإجمـاع [2] المـسلمين - هو: الكلام النافي عن الله ما علم ثبوته له بكتابه عز وجل أو بسنة نبيه ﷺ أو بإجماع أمتـه أو بدليل عقلي تنتهي مقدماته إلى الضروريات، أو المثبت لله ما لم يعلم بواحد من هذه الطـرق الأربعة.

وأما الكلام المثبت لما يجب لله، النافي لما يستحيل على الله، المتوقف على ما لم يعلم امتثالاً، لنهيه عز وجل عن اتباع الظن، ولقوله ﷺ: «[إن الله سكت] [3] عن أشياء رحمة بكـم [غـير نسيان] [4] فلا[5] تبحثوا [عنها] فلم يدع [تحريمه المطلق] إلا مبتدع يخاف أن تبطل شبهته وأن ترد عليه [......] أهل القرآن الكفر عند تقريرها جاز في تأويلها [وجوه تجدها في «المنقذ] من الزلل في العلم والعمل» ، فلا يقدح فيه، بل ذلك [من قبيل قول الشاعر] :

---

(1) في الأصل: غاض، وهو تحريف.

(2) في الأصل: إجماع ، وإضافة الباء متعينة.

(3) بياض في الأصل، هكذا قدرناه.

(4) زيادة من متن الحديث.

(5) في الأصل: ولا، والتصويب من نص الحديث.

وإذا أتتك مـــذمتي مـــن جاهـــل [فهي الشهادة لي بـــأني كامـــل]

وقد قال أبو لهب الأحوال في ذم القرآن ومدحه هبلاً أضعاف أضعاف ما قال هذا الرجل، وكانت العاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين.

وأما سفاهة هذا الرجل: فاعلم يا أخي أن بعض المتزعمين لهذه القضية المتـبعين للـهوى اعترف عندي بأنه يعتقد قدم ذات غير الله عز وجل، فخطر ببالي أن أرفعه إلى قاضي القـضاة الحنبلي أو إلى نائبه، ثم إني رأيت المصلحة في ترك ذلك، فتركته، فإن كان هو هـذا الـسفيه فذلك من أظهر الأدلة على أنه ولد زنا[1]، فيا فراش أحرقت نفسك، ولا [جزيت] [2] عـن شيخك ولا عني خيراً، فقد أتعبتني بجهلك، وما نفعت شيخك، وأهلكت نفسك، فإن السفيه يعطي باللسان ويأخذ بالقفار، ومثل المغضب كمثل من تردى له بعير فهو يترع بذنبه نيته[3].

إذا وقفت أيها المنصف على هذه الأجوبة علمت أن هذا الرجل التيمي لم يحصل لـه إلا الخيبة واسوداد الوجه، وإعلام الناس أن هواه أصمه وأعماه، وأن جميع كلامه لم يفده شيئاً في دفع ما أحرق قلبه، [بل هو كالذين أرسل] عليهم: ﴿ صَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَـاتٌ وَرَعْـدٌ وَبَرْقٌ﴾ فجعلوا ﴿ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [4].

[فبعد ظهور ذلك لا يسع] [5] أصحابه إلا أن يرجعوا عن القول بقـدم نـوع الفعـل [والمفعول – الذي لم يأت] به كتاب ولا سنة ولا صحابي ولا تابعي ولا تابع [تابعي حـتى] أواخر المئة السابعة – المستلزم لأن الرب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، [بل اعتقدوا] [6] أن الله عز وجل كان ولا شيء معه، فليس[7] الأمر منقولاً عنهم كذلك – أعني: القول بقـدم

---

(1) كذا في الأصل! فلعله لما هو معروف بين الناس من أن الجاحد للجميل والمتنكر لفاعلـه يماثـل بفعله هذا من ليس له أصل شريف، كالذي لا يعرف له أصل ينتمي إليه ويرجو دفـع العيـب عنه.. ولو عدل المصنف عن هذه اللفظة لكان أفضل.

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) كذا في الأصل، والمعنى الإجمالي مفهوم.

(4) وهذا من المؤلف اقتباس من الآية **19** من سورة البقرة .

(5) بياض في الأصل قدرناه بالمثبت.

(6) بياض في الأصل قدرناه بالمثبت.

(7) في الأصل: ليس ، وما أثبتنا أنسب للسياق.

نوع الفعل والمفعول.

كما قال أحمد في «الرد على الجهمي» [1]، قال:

إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان: فقل له: أليس كان الله ولا شيء ؟ فيقول: نعم، فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه ؟ .. إلى آخره.

فهذا الكلام من الإمام تصريح بأن الله كان ولا شيء معه، وهو مذهب الأشعري، وهو مدلول قوله عز وجل : ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ، فإن خلق الشيء يقتضي سبق عدمه على وجوده،

---

(1) كتاب «الرد على الجهمية» موضوع على الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وإسناده الذي يروى به إليه لا يعتمد عليه، لأن فيه الخضر بن المثنى، وهو مجهول، ورواية المجهول مردودة، وفيه كذلك من الكلام ما يجل مقدار أحمد عن التفوه به. لذا نص الحافظ أبو عبد الله الذهبي على عدم صحة نسبته إليه، فقال في «سير النبلاء» (**11**: **286**) بعد أن ساق رسالة صحيحة النسبة للإمام أحمد :

«فهذه الرسالة إسنادها كالشمس، فانظر إلى هذا النفس النوراني ، لا كرسالة الإصطخري، ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله، فإن الرجل كان تقياً ورعاً لا يتفوه بمثل ذلك ولعله قاله..» انتهى.

قلت : وقوله: «ولعله قاله» : غريب!

قال المعلق على هذا المجلد من «سير النبلاء» عند الموضع المذكور:

«ومما يؤكد أن هذا الكتاب ليس للإمام أحمد أننا لا نجد له ذكراً لدى أقرب الناس إلى الإمام أحمد بن حنبل ممن عاصروه وجالسوه أو أتوا بعده مباشرة وكتبوا في الموضوع ذاته، كالإمام البخاري ت **256**هـ، وعبد الله بن مسلم بين قتيبة ت **276**هـ ، وأبي سعيد الدارمي ت **280** هـ ، والإمام أبو الحسن الأشعري قد ذكر عقيدة الإمام أحمد في كتابه «مقالات الإسلاميين». ولكنه لم يشر إلى هذا الكتاب مطلقاً ، و لم يستفد منه» .

قلت: والإمام أحمد رحمه الله تعالى ابتلي بأصحاب سوء – كما قاله غير واحد من الأئمة – غلب عليهم التشبيه والتجسيم، لذا ألصقت به رحمه الله تعالى عقائد لا تصح عنه، ولا يتصور أن يقول بها من كان في مرتبته في الورع.

والإمام الإخميمي لعله إنما نقل عن هذه الرسالة من باب الإلزام –للخصم الحنبلي– لا الاحتجاج بالرسالة نفسها، والله أعلم.

فحالة عدمه لا فعل، ومن جعل الفعل أو المفعول لازماً للفاعل فقد قال بأنه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، ولا يفيده مع هذا الاعتقاد التصريح بأنه فاعل بالاختيار، لجواز أن يقوله تقية كما يفعل ذلك ابن سينا وأمثاله، فإنهم يصرحون بأن الله مريد قادر، ويريدون بالإرادة والقدرة معنى غير ما تفهم العرب خوفاً وتقية، فمن جعل الفعل والمفعول لازماً للفاعل: لزمه ما لــزم هؤلاء من أن الفاعل موجب بالذات [لا فاعل بالاختيار فإن ذلك][1] لها بين اللزوم، والأ[مر في ذلك جلي]، فإن الاختيار يقتضي سبق عدم المفعول على وجو[ده، لأن القصد إلى إيجـاد] الموجود محال، ولزوم الفعل والمفعول للفاعل [المختار يفضي إلى القول] بدوام وجود المفعول[2] المنافي للقصد والاختيار.

[وعليه] [3] إذا [فلا تصح لــ] صاحب هذا المذهب مخالفة للأشعري في [قولــه: إن] الله عز وجل [كان] ولا شيء معه، ثم خلق الخلق، فإن الأشعري إنما قال [ذلك] لأن الرب عنده فاعل بالاختيار، والفاعل بالاختيار يجب بالضرورة أن يكون سابقاً بالوجود على مفعوله، فمن قصد مخالفة هذا كان الرب عنده موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار كابن سينا وأتباعــه، وإلا لكان مذهبه [و] مذهب الأشعري سواء، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

---

(1) بياض في الأصل، هكذا قدرناه.

(2) في الأصل: الفاعل، وما أثبتناه هو المناسب للمعنى.

(3) بياض في الأصل، هكذا قدرناه.

رسالة

في الرد على ابن تيمية

في مسألة حوادث لا أول لها

تصنيف

الشيخ الإمام العلامة الزاهد

بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الإخميمي الشافعي

المعروف بالمصري

(700 ــ 764)

رحمه الله تعالى

حققها وشرح عباراتها

سعيد عبد اللطيف فودة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى.

أما بعد :

فإن الله الرحيم المنان لمّا من في أثناء القرن الثامن على أهله بـــ «المنقذ من الزلل[1] في العلم والعمل» على يد عبده الفقير إلى رحمة الله أبي الأزهر هارون، وهو عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن عبد الولي الإخميمي، بعد أن صار الناس حثالة كحثالة التمر والشعير[2]، وكان من شـــرط الكتاب المذكور التنبيه على مواضع الزلل وكيفية دخوله على أهله.

وكان من جملة الزلل: اعتقاد ذات قديمة غير الله عز وجل، سواء كانت معينة كما يزعمه

---

(1) مفردة زلة، وليست هي مجرد الغلط، بل فيها معنى زائد على ذلك، وهو عدم القصد إليه، فمـــن زل فقد أخطأ خطأ غير مقصود. أشار إلى ذلك الإمام التفتازاني «في حاشـــيته علـــى شـــرح التوضيح لصدر الشريعة» (**2** : **14**) ، حيث نقل عن العلامة السرخسي هناك قوله:

أما الزلة فلا يوجد فيها القصد إلى عينها، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل، لأنهـــا أخـــذت مـــن قولهم: زل الرجل في الطين، إذ لم يوجد القصد إلى الوقوع، ولا إلى الثبات بعد الوقوع، ولكـــن وجد القصد إلى المشي في الطريق، وإنما يؤاخذ عليها لأنها لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت. انتهى.

فانظر إلى دقة الإمام الإخميمي في تسميته لكتابه، فهي حاوية لعدة إشارات، كالجزم بغلط وخطأ تلك الأحكام والأقوال التي جعلها موضع النقد، وأيضاً : الجزم بأن من يرد عليه وقع فيهـــا وهـــو لا يعرف أنها أغلاط بناء على حسن الظن به، ومنها . أن من وقع في هذه الأغلاط كان مقـــصده الوصول إلى الحق ولكنه أخطأ، ومنها: أن ذلك المخطئ ثبت في خطئه و لم يتراجع، كمن تثبـــت رجله حين تزل في الطين، ومنها: أن هذه الأمور من المسائل التي ليس الخلاف فيها محموداً.

والفرق بين الزلة والمعصية أن الزلة هي ما سبق بيانه، وأما المعصية فهي كما عرفها العلامة السرخسي أيضاً : فعل حرام يقصد إلى نفسه مع العلم بحرمته.

(2) قال في «مختار الصحاح» : (الحثالة) بالضم: ما يسقط من قشر الشعير والأرز والتمر وكل ذي قشارة إذا نقي ، وحثالة الدهن: ثفله. فكأنه الرديئ من كل شيء. اهـــ. فمقصود المؤلف رحمه الله أن الناس قد صاروا في زمانه رديئي الطباع والأفهام . والشكوى من العامة ممـــا أبتلـــي بـــه العملاء في أكثر الأعصار.

القائلون بقدم العقول الفعالة ومادة هذه الأفلاك، أو غير معينة كمن يجوز أن يكون قبل هذه المفاعيل المعينة مفاعيل غيرها، وقبل مادة هذه الأفلاك مادة أخرى وأفلاك غيرها [1].

---

(1) هذه الفقرة وضعها العلامة الإخميمي كمقدمة لتوضيح رأي ابن تيمية، ونحن سوف نفصل هنا في بيان الأقوال سواء الصادرة عن المتكلمين أو عن الفلاسفة ، وذلك في مسألة قدم العالم وحدوثه. والسبب الذي من أجله سوف نفصل ونوضح مجمل الأقوال والمذاهب في هذه المسألة هو: أن كثيراً من الخائضين فيها في هذا الزمان لا يفهموها على ما ينبغي، ولا يتصوروها على ما هي عليه، وخصوصاً المجسمة الذين يدافعون عن ابن تيمية .

فأكثرهم لا يفهمون أصل المسألة، ومن فهم منها شيئاً فهو لا يدري حقيقة قول ابن تيمية، وإن فهمه – وهذا حتى الآن لم أر أحداً منهم قد وصل إليه – فقد لا يعي ما يلزم على هذا القول من الأحكام الفاسدة، ولذا رأيت أنه من الضروري التمهيد بمقدمة كاشفة عن حقيقة المذاهب في هذه المسألة.

فنبدأ بذكر الاحتمالات من فرض الإله والعالم، أي المواقف المحتملة التي يمكن أن يتمسك بها الناس من هذين الطرفين، ولن نستوعب هنا جميع الاحتمالات، لأنها كثيرة ولكن سنذكر ما نرى أننا سنحتاج إليه في هذه التعليقات، وذلك لضبط أطراف المسألة، فنقول وبالله التوفيق:

الواحد إما أن يثبت وجود الإله أو ينفي وجوده.

فإذا نفي وجود الإله: فإما أن يثبت وجود العالم أو ينفي وجوده في الخارج. فمن نفي وجود العالم مع نفي وجود الإله فهو سفسطائي، وهم درجات، ولا كلام معهم هنا. وأما من أثبت وجود العالم فيلزمه القول بقدم أصل العالم، أو القول بوجوده مع حدوثه، والثاني متهافت باطل، لأنه إثبات لحادث بلا محدث، وهو ترجيح بلا مرجح.

وأما من قال بقدم أصله مع نفي الإله، فإما أن يقول إن حقيقة العالم لا تتغير وإن المتغيرات إنما هي ظواهر وأعراض، وهؤلاء هم الماديون التقليديون الكلاسيكيون، أو يقول: إن حقيقة العالم تتغير منذ الأزل ولن تزال كذلك إلى الأبد والمادة كلها في حركة مستمرة، ولا وجود إلا للمادة وهؤلاء هم الماديون الجدليون، أي : الذين قالوا بوجود الجدل والتناقض في المادة والطبيعة، وهؤلاء هم الماركسيون الماديون، القائلون بالتسلسل في القدم وفي المستقبل، أي في الماضي والمستقبل.

أما من يثبت وجود الإله فلا يخلو إما أن يقول بوجود الكون الذي هو غير الإله، أو يقول بأن الكون من ظواهر الإله ولا وجود للكون في ذاته، فلا تغاير عندهم بين الإله ومخلوقاته، وهذا القسم هم

القائلون بوحدة الوجود الإلهية، وهم يقابلون القائلين بوحدة الوجود الطبيعية، وهؤلاء الأخيرون يقولون بأن الإله هو الكون، وأنه ليس شيئاً آخر غير الكون.

فأما من يقول بالتغاير بين الإله والعالم: فمنهم من يقول: إن العالم صادر عن الإله صدور العلة عن المعلول، وهم القائلون بالفيض.

ومن هؤلاء من يقول: إن أصل العالم قديم، ولكن صورته متسلسلة منذ الأزل ولن تزال إلى الأبد، فقال بقدم الأصل وحدوث الصورة.

ومنهم من يقول : إن الأصل والصورة لا يزالان في تعاقب مستمر وتغير كل زمان.

والقسم الثاني ممن يقول بالتغاير بين العالم والإله ينفي أن يكون العالم صادراً عن الإله صدور المعلول عن العلة، ولكن منهم من يقول: إن للعالم أصلاً واحداً ثم يغير الإله صورته كل زمان، فالأصل قديم والصور حادثة بعد ذلك بإرادة الله حدوثاً منذ الأزل إلى الأبد.

ومنهم من يقول: إن الإله لم يزل منذ الأزل يخلق بإرادته عالماً ثم يفنيه ويوجد غيره، وسوف يستمر الوضع على هذا الحال إلى الأبد، وأنه لا يوجد عالم مخلوق هو الأول من المخلوقات، أي لم يكن قبله مخلوق غيره، بل ما من عالم إلا وقبله عالم، أو ما من مخلوق إلا وقبله مخلوق وهكذا إلى ما لا نهاية في جانب الماضي. ويزعمون مع ذلك أنه كله حاصل بإرادة الله تعالى.

وفريق يقول : إن الله تعالى هو القديم وحده، وقد كان و لم يكن موجود غيره ولا قبله، ولا معه، ثم خلق ما شاء من المخلوقات مادتها وصورتها خلق ابتداء من عدم، ومن دون سبق أصل، وبلا جبر على الإله تعالى، وهو يعدم هذا العالم متى شاء ويوجد غيره متى شاء. فللمخلوقات بداية، وإذا شاء الله جعل لها نهاية، ولكنه تعالى أخبرنا أن المكلفين خالدون لا يفنون أبداً، وهذا كله بإرادته تعالى بلا وجوب عليه. وهذا هو قول المتكلمين وخصوصاً أهل السنة الأشاعرة.

أما قول ابن تيمية فسوف نوضحه ونعينه فيما يلي من التعليقات، وأما الآن فسوف نورد بعضاً من كلام أصحاب هذه المذاهب توضيحاً لها، وتأكيداً أنها موجودة أو وجدت خلافاً لبعض من ينكر ذلك من القاصرين.

وفيما يلي سوف نورد أمثلة من كلام أصحاب هذه العقائد عن طريق نقل نصوص كافية من كتبهم :

1 – عقيدة الماركسيين الشيوعيين : ورد في كتاب «أصول الفلسفة الماركسية اللينينية» الصادر عن دار التقدم ص **42** قولهم:

«أما الفلسفة المادية فقد توصلت – منذ أقدم العصور – إلى القول في معرض الإجابة علـــى مـــسألة ماهية العالم: إن الكون ليس مخلوقاً، لا للآلهة ولا للبشر، وإنما وجوده سرمدي أزلي أبدي، ينتقل فقط من حالة إلى أخرى.

الأشياء والظواهر والعمليات تكون وتفسد، ولكن العالم نفسه لا يختفي أبدا.

وإذا كان العالم موجوداً الآن فإنه لن يكف عن الوجود مستقبلاً، مثلما لم يكن زمن لم يكن فيه العالم موجوداً، وإلا تظل عالقة تلك المسائل التي لا جواب عليها: إلى أين انتهى العـــالم؟ ومـــن أيـــن أتى؟» . انتهى كلامهم.

أقول: والعاقل المحقق يعلم بالنظر في قولهم هذا بل وفي سائر أقوالهم أنها غير مبنية في أغلبها على نظـــر عقلي محض، وإنما غالباً ما يقولون بها توصلاً إلى غايات سياسية. ويحق لنا أن نتعجب من عدهم فلاسفة أو من عد أقوالهم مبنية على نظر عقلي خالص.

2 – مذهب الفيض : وأما الفارابي الفيلسوف المشهور بالقول بالفيض، فإنه يوضح رأيـــه في هـــذه المسألة في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» فيقول هناك ص **40**: «والأول هو الـــذي عنـــه وجد، ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات الـــتي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بـــالحس وبعضه معلوم بالبرهان.

ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو، فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من الوجـــوه، ولا على أنه غاية لوجود الأول، كما يكون وجود الابن من حيث ما هو ابن غاية لوجود الأبـــوين من جهة ما هما أبوان..» انتهى.

أقول: على هذه الصورة يعتقد الفارابي بوجود العالم، فالله بذاته علة واجبة الوجود والعـــالم معلـــول صادر عن العلة الأولى لا بإرادة، و لم يكن من الممكن أن لا يوجد العالم . فهذا قول بـــالجبر في وجود العالم ، وهي عقيدة فاسدة غير أنه اعترف –أي الفارابي– في هذا الكتـــاب أن الوجـــود الذي يوجد عن الله تعالى لا يفيده كمالاً ما، كما يكون لنا ذلك عن جل الأشياء الـــتي تكـــون منا.

فهو بقوله هذا أصاب جانباً من الحقيقة، وهي أن الله تعالى لا يستفيد كمالاً من خلقه للخلق، **وهـــي ملاحظة هامة سوف نرجع ونشير إليها أثناء تعليقاتنا في توضيح مذهب ابن تيمة.**

3 – مذهب انكسماندريس : سوف نوضح هنا جانباً من بعض الآراء لأحد فلاسفة اليونان، وهو الفيلسوف أنكسماندريس، وذلك لأن فلسفته فيها بعض الجهات التي تهمنا نحن في هذا الموضوع، وهو توضيح قول ابن تيمية وقول الأئمة الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين.

هذا الفيلسوف هو أحد الفلاسفة الأيونيين، نسبة إلى أيونيا، من ساحل آسيا الصغرى، وهؤلاء الفلاسفة جميعهم ماديون، ولكن هذا الفيلسوف تميز من بينهم برأي ينبغي أن نشير إليه هنا.

يقول هذا الفيلسوف: إن المبدأ الأقصى للكون هو شيء مادي، أي مادة، لا شكل خاص لها، وهي التي تدعى بالأصل، وهي هلامية غير متعينة من ناحية الكيف، وكذلك غير متعينة من ناحية الكم، وهو يقول: إن هذه المادة تمتد إلى اللانهاية في المكان. ويقول كذلك: إن هذه المادة سبب في وجود عوالم متعددة لا نهائية، وهو يؤمن – كما هو شائع عنه – أن هذه العوالم تتابع في الزمان، وأنه قد خلق في البداية عالم وتطور وانهار ثم ولد عالم آخر وتطور وانهار، وأن هذه الدورة المنتظمة للعوالم تستمر إلى الأبد.

هكذا عرض وولتر ستيس فكرة أنكسماندرس في العوالم المتعددة في كتابه « تاريخ الفلسفة اليونانية» ص**33**، وكذلك نص عليه عبد الرحمن بدوي في كتابه «ربيع الفكر اليوناني» ص **100**.

وأشار بدوي في كتابه المذكور إلى أن أنكسماندريس قال لأول مرة بعوالم لا نهاية لها توجد وتفنى، وهذا القول كان المقدمة لقول أرسطو فيها بعد: إن حركة العالم أزلية أبدية.

ولاحظ أيها القارئ أنه – كما في عرض وولتر ستيس لقول هذا الفيلسوف – مع قوله بأزلية هذا الأصل المادي الذي يقول به، إلا أنه يقول بوجود عالم أول تكون من هذا الأصل ، ثم صارت العوالم بعد ذلك تتوالى. وهذا ظاهرة عدم القول بالتسلسل في القدم، وهو الأمر الذي يقول ابن تيمية بخلافه كما سنلاحظه فيما بعد.

إلا أن الأمر الذي يشترك فيه مع ابن تيمية هو القول بتتابع العوالم واحداً بعد الآخر، مع افتراق ابن تيمية عنه بقوله بوجود الله وأنه هو الذي تصدر عنه هذه العوالم لذاته منذ الأزل.

4 – مذهب أرسطو : وسوف نوضح الآن موقف أرسطو الفيلسوف المشهور من هذه المسألة، فإن جانباً من رأيه يهمنا هنا.

لقد صرح برتراند رسل في «حكمة الغرب» (**1** : **177**) أن الله في نظر أرسطو عبارة عن المحرك غير المتحرك الذي يعطي للعالم الدفعة المحركة الأولى، وبعد أن يقوم بهذا العمل لا يعود لديه اهتمام إيجابي بالعالم. هكذا وصف رسل فكرة أرسطو عن الله.

والحقيقة أن فكرة أرسطو أعقد من هذا العرض الساذج، وقد أشار إلي طرف منها ول ديورانـــت في «قصة الفلسفة» ص **113**، فقال بأن أرسطو يعتقد أن المادة الأصلية للعالم قديمـــة، وليـــست مخلوقة لله، ولكن الله هو الذي أوجد الحركة الأولى في المادة، وهي التي كانت السبب في تـــوالي الصور على المادة منذ الأزل، فقال: إن الله لا يخلق العالم، ولكن يحركه، إن الله يحرك العالم كما يحرك المحبوب المحب، إنه السبب النهائي للطبيعة، والقوة الدافعة للأشياء وهدفها، إنه صورة العالم ومبدأ حياته . انتهى بتصرف.

وهذا قريب مما ذكره وولتر ستيس في «تاريخ الفلسفة اليونانية» ص **235** حيث قال: «العلة الفاعلة الحقيقية هي العلة الغائية، والله لا يكون هو المحرك الأول إلا في صـــفته كغايـــة نهائيـــة. وبالنسبة للزمن فلا الكون ولا الحركة فيه لهما أية بداية، وكل علة ميكانيكية لها علتها بـــدورها وإلى ما لا **نهاية**. والله ليس علة أولى بالمعنى الخاص بنا، أي : ليس علة آلية أولى تكون قبل العالم وتخلقه، إنه عله غائية تعمل من الغاية، ولكنه على هذا النحو هو سابق منطقياً على كل بدايـــة، وكذلك المحرك الأول. ولما كان الكون ليست له بداية في الزمن فإنه ليست له نهاية في الـــزمن، ويستمر إلى الأبد، وغايته هي الصورة المطلقة، ولكن لا يمكن التوصل إليها، لأن الصورة المطلقة لا توجد لعدم إمكان وجود الصورة إلا مع الهيولي» . انتهى.

ويقصد بالصورة المطلقة: الله، وهو – على ما قال – يقال عنه حقيقة، ولكن لا يقـــال عنـــه إنـــه موجود، فالحاصل أن الله عند أرسطو: فكر، وليس المقصود أنه فكر ذاتي، أي فكر موجـــود في عقل ما، بل هو فكر موضوعي حقيقي في ذاته.

هكذا وضح هؤلاء الغربيون فكرة أرسطو عن الله وعلاقته بالعالم، وأنا أميل إلى خطأ تصورهم كون الله عند أرسطو عبارة عن فكرة موضوعية ليست موجودة، وربما فسروا مذهبه بذلك لميلهم هم إلى ذلك.

وأنا أميل إلى خطأ تصويرهم هذا لمذهب أرسطو كذلك، لأن جميع الإسلاميين لم يتهم أحد منـــهم أرسطو بأنه ينفي الوجود الحقيقي الخارجي لله، وعندي أن فلاسفة الإسلام – مع ميلهم أيضاً إلى شرح أرسطو شرحاً يقتربون به إلى الإسلام وما يحكم به الدين، إلا أنهم أوثق مـــن الغـــربيين في شرح كلامه، وذلك لكمال عقولهم وثقتهم في أنفسهم، خلافاً لأولئك الغربيين.

وسوف ننقل فيما يلي كلام الإمام الشهرستاني في توضيح كيفية صدور العالم عن الله عند أرســـطو، فقد قال في «الملل والنحل» – المطبوع على هامش «الفصل» – (**2** : **50**).

«المسألة الحادية عشرة. في كون الحركات سرمدية وأن الحوادث لم تزل، قال: إن صدور الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان بل بحسب الذات. والفعل ليس مسبوقاً بعدم بل هـــو مـــسبوق

بذات الفاعل، ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلية افتقروا إلى ذكر القبلية، والقبلية في اللفظ تتناول الزمان، وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب، وأوهمت عباراتهم أن فعل الأول الحق فعل زماني، وأن تقدمه تقدم زماني، وقال: ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى محرك غير متحرك. ثم نقول: الحركات لا تخلو إما أن تكون لم تزل أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن، وقد كان المحرك موجوداً لها بالفعل.. ».

ثم قال : «وإذ لا بد من محرك للحركات ومن حامل للحركات وتبين أن المحرك سرمدي: فالحركات سرمدية، فالمتحركات سرمدية». انتهى.

أقول : فعرض الشهرستاني لأرسطو في هذه المسألة يوضح أنه قائل بالوجود الأزلي للواجب الوجود، خلافاً لما قرره أولئك الغربيون. وعلى كل حال فقد اتفق الفريقان على أن أرسطو قائل بقدم العالم وحركات العالم، وأنه صادر عن الواجب الوجود صدوراً غير متعلق بالإرادة، بل متعلقاً فقط بنفس ذات الواجب، وهي قديمة، فالعالم قديم بأصله الثابت وهو الهيلوي، متغير تغيراً سرمدياً أزلياً أبدياً بصورته وحركاته.

5 – مذهب ابن رشد : والرأي الأخير الذي سنشرحه هنا ونبينه هو رأي الفيلسوف ابن رشد (**530-595**)، وهو حفيد الفقيه المالكي المشهور أبي الوليد ابن رشد (**450-520**) ، وسوف نهتم ببيان رأيه لأن له علاقة وطيدة برأي ابن تيمية الذي هو محل كلامنا هنا.

يوضح ابن رشد أولاً مذهب أرسطو كما يقرره أحد المعجبين جداً بابن رشد وهو الدكتور محمد عاطف العراقي في كتابه «تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية» ص **201** فيقول.

«الفاعل في هذا المذهب – حسب ما يراه ابن رشد مفسراً – يفعل المركب من المادة والصورة، وذلك بأن يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج ما فيها من القوة على الصورة إلى الفعل، وإذا كان هذا المذهب يشبه من وجه من الوجوه مذهب أنبادوقليس الذي يرى أن الفاعل يفعل اجتماعاً وانتظاماً للأشياء المتفرقة، إلا أنه يختلف اختلافاً أساسياً، فالفاعل عند أرسطو لا يعد جامعاً بين شيئين بالحقيقة، وإنما هو مخرج ما بالقوة إلى الفعل، دون أن يؤدي ذلك إلى إبطال الموضوع القابل للقوة. ويرجح ابن رشد قول أرسطو» .

ثم قال الدكتور العراقي : «وواضح من هذا أن ابن رشد من القائلين بقدم العالم طالما أنه نقد فكرة الاختراع والحوادث عند أسلافه من المتكلمين. وإذا جاز لنا مقارنة آرائه الواردة في «تفسيره على ما بعد الطبيعة» بآرائه في كتبه الأخرى ومنها المؤلفة، أمكننا أن نقول إن العالم عنده في حدوث دائم، ولكن منذ الأزل، كما أنه أبدي» .

وقال الدكتور العراقي أيضاً في كتابه « المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد» ص **68-69**:

«قد يقال : إن نقد ابن رشد لأدلة المتكلمين على وجود الله، تلك الأدلة التي تستند إلى القول بحدوث العالم، إنما يعني أن متابعة ابن رشد لأرسطو في قوله بقدم العالم هو الذي دفعه إلى هذا النقد، ولكن لا بد لنا من القول بأن تفضيل ابن رشد للقول بقدم العالم لا يعني استغراق ابن رشد في فلسفة أرسطو استغراقاً كاملاً. صحيح أنه تأثر به هذا التأثر الذي ينطق به كل جزء من مذهبه في القدم، وصحيح أنه من القائلين بقدم العالم، وقد تبين لنا ذلك من تأييده لأدلة الفلاسفة على القدم، ومعارضته لأهل الحدوث، وإزالة الشبهات التي نشأت حول أدلة القدم، لكي يتسنى له الانتصار لقضية القدم، إلا أنه لم يقف عند هذا ، بل نكاد نقول إنه تصور عملية إيجاد العالم تصوراً جديداً داخل نطاق هذا القدم.

نوضح ذلك بالقول بأن ما يميز ابن رشد عمن سبقه ولا سيما ابن سينا هو كيفية تصوره للعالم على أنه عملية تغير وحدوث منذ الأزل، تصوراً لا لبس فيه، وأنه في جملته وحدة أزلية ضرورية لا يجوز عليه العدم ولا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه. فلو كان التغير داخل نطاق الكون أزلياً فإنه يستلزم حركة أزلية، وهذه تحتاج إلى محرك أزلي، أما إذا كان العالم حادثاً ، فإنه يتحتم علينا القول بوجود عالم آخر حادث نشأ منه وهكذا إلى غير نهاية، ومن هنا ننتهي إلى أن هناك إحداثاً مستمراً منذ الأزل، أي أن العالم في حدوث دائم. وبهذا تتم التفرقة بين الله القديم والعالم القديم، على أساس أن قدم العالم يفهم منه أنه عملية حدوث دائم. وعلى ذلك يجب فيما نرى من جانبنا ألا نخدع من ذكر لفظة الحدوث التي يذكرها ابن رشد في معرض دراسته لمشكلة قدم العالم ونقده لأدلة المتكلمين، إذ هذا الحدوث ليس الاختراع من لا شيء، وهو ما يذهب إليه المتكلمون، بل هو حدوث على نحو خاص، إنه حدوث أزلي، أي إن العالم -فيما يرى- يعد قديماً، وعلى أساس اعترافه بالقدم نقد دليل الحدوث» انتهى.

أقول : وقد صرح ابن رشد في «رسالة ما بعد الطبيعية» أن حركات العالم أزلية، كما في ص **142**، حيث قال:

«وأيضاً فأجزاء الأزلي أزلية، لأنه قد تبين أن هذه الحركة الواحدة أعني اليومية أزلية، وإذا كانت هذه الأفلاك التي هي أجزاء للجرم الأعظم أزلية فحركتها ضرورة أزلية، ومحركوها أيضاً بهذه الصفة، أعني أزليين، وهم من جنس محرك الكل» انتهى.

ونحن بهذا العرض نكون قد أنجزنا ما وعدنا به من بيان بعض المذاهب التي قال بها الناس، والتي لها علاقة بكلامنا مع ابن تيمية في عقائده في هذه المسألة.

وأما بيان مذهب ابن تيمية بكلامه وعباراته فسوف تراه قريباً في تعليقاتنا على هذه الرسالة القيمة، مقارناً بما يعتقده أهل السنة الأشاعرة.

ولما كان الشيخ الإمام العلامة تقي الدين المعروف بابن تيمية قد دخل عليه اعتقاد قدم نوع الحوادث [1]. من الأفعال والمفاعيل، الذي لا ينفك عن قدم فرد من المفاعيل كمـــا لا تنفـــك

---

(1) وأما قول الشيخ : إن ابن تيمية دخل عليه اعتقاد قدم نوع الحوادث ، فهذا صحيح، يعرفه مـــن قرأ كتب ابن تيمية، وسنشير الآن إلى بعض المواضع التي يثبت هو فيها ذلك صـــراحة،والعجيب أنه ينص على أنه هذا هو اعتقاد أهل السنة من الصحابة والتابعين! ومن هذه المواضع:

1 – قوله في «شرح حديث عمران بن حصين» المطبوع في «مجموعة الرســـائل والمـــسائل» ص **371**:

«وإذا قيل: لم يزل يخلق ، كان معناه: لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبـــد يخلـــق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد شيء، وليس في ذلك وصـــفة بدوام الفعل ولا بأن معه مفعولاً من المفعولات بعينه. وإن قدر أن نوعها لم يزل معه، فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُـــقُ أَفَـــلا تَذَكَّرُونَ﴾ ، والخلق لا يزالون معه..» انتهى.

فهذا الكلام صريح غاية الصراحة في قول ابن تيمية بتسلسل الحوادث في القدم، وبأن الخلـــق قـــديم بالنوع، وأنه لم يزل مع الله شيء من المخلوقات لا بأعيانها وإنما بنوعها، وأن بعض كمالات الله مستمد من وجود تلك المخلوقات معه.

2 – وفي رده على «أساس التقديس» يتكلم ابن تيمية على لسان خصم وهمي للإمـــام الـــرازي – وليس هذا الخصم في الحقيقة إلا ابن تيمية – فيقول هناك (**1** : **599**):

«قولك: الحركة حادثة. قلت: حادثة النوع أو الشخص؟ الأول: ممنوع، والثاني : مسلم» .

أقول: فهذا فيه القول بقدم نوع الحركات، بل هو لا يسلم فيه إلا حدوث شخص الحركات، أي : كل حركة على حدة أما كل الحركات – أي نوعها – : فلا يسلم بحدوثه.

3 – وقال في «درء التعارض» (**1**: **240**):

«ولفظ التسلسل يراد به : التسلسل في العلل والفاعلين والمؤثرات، بأن يكون للفاعل فاعل، وللفاعل فاعل، إلى ما لا نهاية له ، وهذا متفق على امتناعه بين العقلاء، والثاني : التسلسل في الآثار، بأن يكون الحادث الثاني موقوفاً على حادث قبله، وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلـــك، وهلم جرا، فهذا في جوازه قولان مشهوران للعقلاء، وأئمة السنة والحديث مع كثير من النظـــار من أهل الكلام والفلاسفة يجوزون ذلك، وكثير من النظار وغيرهم يحيلون ذلك» انتهى كلامه.

أقول: وفي هذه الفقرة يصرح ابن تيمية بأن التسلسل في الآثار – أي في المفاعيل – هو قول أئمة السنة! وهو القول الذي يعتقد هو به بلا شك، وإلا لخالف أهل السنة على زعمه، وقد كرر هذا المعنى في أكثر من موضع في كتابه هذا وفي غيره من الكتب.

4 – وقال كذلك في «درء التعارض» (**1** : **276**) :

«فإذا قال قائل: «لو حدث سبب يوجب ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل» فهو صادق. ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل، بل لا يزال جنس الفعل موجوداً، فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين، لكن ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم بقدم شيء من العالم، بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله، فإنه إذا كان جنس الفعل لم يزل لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيئاً بعد شيء، وكل مفعول محدث مسبوق بعدم نفسه .. الخ» .

أقول: وهذا تصريح آخر بتسلسل المخلوقات والمفاعيل في القدم، وأنه قبل كل مخلوق ومفعول مخلوق ومفعول آخر، وهكذا لا إلى نهاية.

5 – وقال في «درء التعارض» (**1** : **375**) :

«لكن الاستدلال بمثل هذا مبني على أن الفعل ليس هو المفعول، والخلق ليس هو المخلوق، وهو قول جمهور الناس على اختلاف أصنافهم ، وقد قرر هذا في غير هذا الموضع. ثم هؤلاء على قولين: فمنهم من يقول: إن الفعل قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيئته وقدرته، ومنهم من يقول: يتعلق بمشيئته وقدرته، وإن قيل إن **نوعه قديم فهؤلاء يحتجون بما هو الظاهر المفهوم من النصوص**» .

أقول : وهذا تصريح آخر منه بأن نوع الفعل قديم، وأنه ملازم للذات الإلهية منذ الأزل إلى الأبد.

6 – وقال في «شرح حديث النزول» ص **158**:

«وأما المقدمة الثانية: **وهو منع دوام نوع الحادث، فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث** القائلين بأن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته وأن كلماته لا نهاية لها، والقائلين بأنه لم يزل فعالاً كما يقوله البخاري وغيره، والذين يقولون: الحركة من لوازم الحياة، فيمتنع وجود الحياة بلا حركة أصلاً كما يقوله الدارمي وغيره» .

أقول : من المعلوم أن ابن تيمية يتخذ اسم أهل الحديث علامة على أهل الحق، ولذا فكل ما ينسبه إليهم خصوصاً إذا لم يعارضه فهو يقول به أيضاً، وهو هاهنا ينسب إليهم القول بدوام نوع الحادث، أي : القول بالتسلسل في القدم، وأيضاً القول بالحركة وأنها لازم ضروري للحياة، وهذا يعني أنه يقول بها.

ونحن هنا لا نريد أن نكثر من ذكر النصوص في الدلالة على أن ابن تيمية يقول بقدم نوع الحوادث، خصوصاً أن ما ذكرناه صريح غاية الصراحة في ذلك، ولا يمكن إنكاره بحال، وهو كذلك كاف

الأربعة عن الزوجية والثلاثة عن الفردية والشمس عن شعاعها [1]: اقتضى الحال التنبيه على

في تدعيم قول العلامة الإخميمي بأن ابن تيمية قد دخل عليه القول بقدم نوع الحوادث من الأفعال والمفاعيل.

(1) ذكر العلامة الإخميمي هنا أن اعتقاد الشيخ ابن تيمية بقدم نوع الحوادث يلزم عنه لزوماً ذاتياً القول بقدم شيء من الموجودات، وهذا هو ما أراده من قوله: «إن قوله هذا لا ينفك عن قدم فرد من المفاعيل كما لا تنفك الأربعة عن الزوجية والثلاثة عن الفردية» إذ معلوم في علم المنطق أن اتصاف الأربعة بالزوجية والثلاثة بالفردية لا ينفك عنهما، لأنه صفة لازمة للماهية لا تنفك عنها، فإن الصفات اللازمة للماهية على ضربين:

أحدها: أن يكون ذلك اللازم بغير واسطة، بل تكون تلك الماهية مقتضية لذلك اللازم بنفسها اقتضاءاً أولياً.

والثاني : أن يكون ذلك اللزوم بواسطة أمر آخر.

مثال اللازم بغير وسط : الفردية للثلاثة، ومثال اللازم بوسط: مساواة الزوايا الثلاث من المثلث لقائمتين.

وكل لازم بغير وسط فهو بين اللزوم للملزوم، أي: متى تصورنا ذلك الملزوم وجب أن يتبعه تصور ذلك اللازم. راجع في ذلك مثلاً «شرح التهذيب» للخبيصي ص **188** بحواشيه، و «شرح الآيات البينات» لابن أبي الحديد ص **111**، وغيرها من كتب المنطق.

وبناءً على ذلك، فإن المؤلف العلامة الإخميمي يقصد أن قول ابن تيمية بقدم نوع المفاعيل لا ينفك عن قدم فرد منها، وأن هذا اللزوم لزوم بين لا يرتاب فيه إنسان كما لا يرتاب في أن الثلاثة متصفة بالفردية.

والحق أن قول ابن تيمية ليس كذلك تماماً إلا إذا قمنا بتوضيحه زيادة على ما ذكره المؤلف هنا وإن كان سيشير إليه لاحقاً، فإن القول بالقدم النوعي للمفاعيل يمكن أن يفهم على الصورتين التاليتين:

- الصورة الأولى للقدم النوعي :

أن الله تعالى منذ الأزل يخلق مفعولاً ويعدمه، ثم يوجد مفعولاً هو غير المفعول الأول مادة وصورة، أو مادة فقط. وأن هذا الأمر أي: خلق الله تعالى وإيجاده للمفعولات ليس له بداية في القدم، فمهما قلنا إن الله خلق حادثاً وأوجد مفعولاً: فيمكن أن نقول إنه تعالى أوجد مفعولاً آخر قبله، وخلق حادثاً غيره قبله، ولا يتوقف هذا القول.

كل هذا مع القول بأن الله تعالى خالق لكل هذه المفاعيل بإرادته المحضة ومعه عدم إيجاب ذلك عليه تعالى لا تصريحاً ولا ضمناً.

هذه هي الصورة الأولى، وهي وإن كانت غير جائزة عقلاً: لوجوب وجود موجود حادث أول فعلاً، ولكون الشرع أخبر بأن الله تعالى خلق بغير تخصيص، ولكون النبي عليه الصلاة والسلام صرح في الحديث أن الله تعالى كان و لم يكن شيء غيره ولغير هذه من الأدلة العديدة، التي ليس هذا مجال تفصيلها: فإننا نرفض قبول هذه الحالة على أنها هي الحالة الواقعة فعلاً. ولكنا هنا أحببنا أن ننبه إلى أن بعضاً من المخالفين يعدها تفسيراً للتسلسل النوعي.

أقول: بناءاً على هذا التوضيح للقدم النوعي، فإن لزوم قدم أحد المفاعيل لا يكون بيناً ولا واضحاً.

- أما الصورة الأخرى للقدم النوعي فهي كما يلي :

إذا قيل: إنه ما من مفعول إلا وقبله مفعول، وإن كل مفعول موجود بإرادة الله تعالى، وإن إيجاد هذه المفاعيل هي كمال لله تعالى، لأن كونه خالقاً بالفعل أكمل من كونه غير خالق بالفعل.

هذا القول إلى هذا الحد وإن كان لا يلزم عليه القول بقدم أحد هذه المفاعيل: إلا أنه يلزم عليه القول بوجوب أن يخلق الله تعالى كل هذه المفاعيل، وهذا الوجوب ليس لمجرد علمه تعالى بأنه سوف يخلقها، بل لأن كونه خالقاً لها كمال له من حيث ذاته وصفاته أو أحدهما. ومعلوم أن كل ما كان كمالاً لله تعالى فهو واجب، فيلزم أن الله تعالى يجب عليه أن يكون خالقاً لهذه المفاعيل.

نقول: إلى هذا الحد لا يلزم القول بقدم أحد هذه المفاعيل وإن لزم القول بوجوب فعل ما على الله تعالى، وهو قبيح جداً، بل هو ينافي القول المفترض بأن الله تعالى يخلق ذلك بإرادته، أي : إنه تعالى يخلق كل واحد من هذه المفاعيل بإرادته المحضة، لأن القول بالإرادة المحضة في الخلق ينافيه القول بوجوب إيجاد هذه المفاعيل، لكون هذا الإيجاد أكمل للذات الإلهية من عدمه .

فهذا القول إلى هذا الحد فوق كونه يلزم عنه القول بوجوب أن يخلق الله تعالى الخلق: فهو فوق ذلك متناقض.

أقول: إلى هذا الحد لا يظهر كيف يلزم من القول بقدم النوع قدم أحد المفاعيل، ولكن إذا زاد القائل المقدمة التالية إلى مجموع قوله السابق ظهر ذلك، وهي:

«إننا لم نشاهد حدوث شيء إلا من شيء، وإن الله لم يخبرنا بأنه خلق شيئاً إلا من شيء، فهو أخبرنا أنه خلق كل واحد من أمه وأبيه، وخلق حواء من آدم، وخلق آدم من صلصال كالفخار، وخلق السموات والأرض من الماء، وهكذا، فلم يقل لنا إنه تعالى خلق شيئاً من لا شيء» .

إذا أضاف هذا القائل إلى مجموع قوله السابق هذه المقدمة: ألا يصبح من البين أن قوله يلزم عنه القول بقدم شيء من المفاعيل هو أصل هذه المخلوقات كلها سواء كان الماء أو غيره؟ .

ذلك وعلى كيفية دخوله على معتقده، فنبهت عليه وعلى سببه وعلى ما يلزمه من المحذور[1]،

بلى، إن القائل بمجموع هذا المذهب يلزمه لزوماً بيناً القول بقدم شيء من المفاعيل، وهو إن صرح بعد ذلك بأن كل ذلك مخلوق بإرادة الله تعالى فإن قوله هذا مع تصريحه ذاك يعد عبثاً محضاً، وتناقضاً غير مقبول.

فيكون الحاصل من هذا المذهب الأخير بصورتيه المذكورتين شنائع منها:

الأولى: القول بالتسلسل في المخلوقات المنافي لوجود مخلوق هو أول المخلوقات وإن لم نعلمه على التعيين ما هو، هل هو العرش أو الماء أو القلم أو غير ذلك، مع أننا نقطع بوجود مخلوق هو الأول.

الثانية : القول باستكمال الله تعالى بمفعول من مفعولاته، ومعلوم أن مفعولاته – أي مخلوقاته – هي غيره اتفاقاً بين جميع العقلاء، فيستلزم ذلك القول بأن الله يستكمل ذاته من غيره.

الثالثة : القول بوجوب الخلق المتتابع على الله تعالى، وهذا يعارض كونه مريداً، فيلزم كونه مجبراً.

الرابعة : التناقضات بين هذه القضايا.

وبناءاً على هذا التوضيح يتبين ما هو المراد من قول العلامة الإخميمي هنا بأن قول ابن تيمية بقدم العالم مستلزم لقدم أحد المفاعيل.

وهذا الشرح لحقيقة قول ابن تيمية لا أظنك تجده في كتاب آخر. ونحن نعتقد أن ابن تيمية قائل بهذا القول الشنيع مصرح به في كتبه وإن كان لا يذكره بمثل هذه الصراحة والوضوح، ولكن معلوم أنه لا يستطيع أحد من المسلمين التصريح بمثل هذه الشناعات، حتى وإن كان يعتقد أنها الحق.

وقد عرفنا حقيقة مقالة ابن تيمية هذه من تتبعنا واستقرائنا لكتبه وكلامه.

ونحمد الله تعالى أن العلامة الإخميمي قد أشار إلى هذا المعنى بل صرح به كما سيأتي في هذه الرسالة بعد قليل ، وهناك سوف نورد من نصوص ابن تيمية ما يفهم منه العاقل غير المكابر ما ذكرناه هنا.

(1) يذكر العلامة الإخميمي هنا أنه نبه إلى سبب دخول هذا الاعتقاد على ابن تيمية في كتابه المشار إليه الذي سماه «المنقذ من الزلل في العلم والعمل» ، ونحن هنا سوف نبين السبب في ذلك باختصار:

اعلم أن ابن تيمية قد تابع بعض الفرق الإسلامية القائلين بأن الله تعالى يمكن أن تحل فيه الحوادث، وذلك بعد أن قسم الحوادث إلى نوعين:

– الأول : حادث مخلوق مثل سائر المخلوقات كالحجر والشجر والإنسان وغيرها، وهذا الحادث لا يحل بذات الإله.

وكان ذلك رحمة من الله عز وجل، وتصديقاً لقوله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» [1].

- الثاني : حادث لا يقال عليه مخلوق، مثل إرادة الله تعالى، فهي حادثة وقائمة وحالة في ذاته، وكذلك كلامه، فهو حرف وصت، ومع ذلك قائم بذاته، لكونه صفة له، ومعلوم أن الحرف والصوت من الحوادث. وكذلك أفعال الله تعالى فهي كلها حادثة، وقائمة بذات الله تعالى حادثة فيها. ومعلوم أن ابن تيمية يصرح بالتغاير بين الفعل والمفعول. ومن الأفعال الحالة والقائمة بذاته تعالى : الفعل الذي يفعله بذاته مثل تحركه وانتقاله من حيز إلى حيز، كنزوله من السماء العليا إلى السماء الدنيا في الليل، وغير ذلك من عقائد يقول بها ابن تيمية ومن وافقه من المجسمة أتباعه.

ولما كان ابن تيمية يعتقد بذلك، ويصر عليه، ويقول: إن كلام الله تعالى -مثلاً- أزلي لا بداية له، لكونه صفة من صفاته تعالى، وأن كل كلمة من كلماته حادثة، ولكن نوع الكلام قديم، فهو قائل بقدم نوع الكلام، فقال حينذاك أيضاً بقدم نوع الأفعال القائمة بذاته.

ولما كان وجود الفعل يلزم عنه وجود المفعول -وهو المخلوق- وهو قائل بأن الفعل قديم بنوعه : فقد قال كذلك بأن المفعولات قديمة بنوعها، أي أنه لم يزل مع الله تعالى شيء مخلوق.

هذا هو أصل اعتقاد ابن تيمية بقدم نوع المفاعيل. فالقول بقدم نوع الحوادث أصل عام في مذهبه عن الذات الإلهية طبقه وأجراه ليس في المفاعيل فقط بل في الأفعال والصفات الذاتية أيضاً.

هذه هي حقيقة مذهب ابن تيمية كما عرفناها من كتبه. وقد أوردنا بعض نصوصه التي تدل على قوله بقدم نوع المفاعيل وأنه لم يزل مع الله تعالى شيء من مخلوقاته، وهي نصوص كافية عند المنصف لإثبات هذا القدر مما ندعي، وأما بقية المقدمات اللازمة لقوله بقدم المفاعيل فسوف نورد المزيد من النصوص عليها تباعاً من كلام ابن تيمية ونبينها بحيث يكون الأمر في غاية الجلاء.

وأما ما يلزم قول ابن تيمية من المحذورات فقد أشرنا إلى بعضه في تعليقاتنا السابقة، والحق أن ما يلزمه هو أكثر مما ذكرناه هنا، ولعلنا نذكر بقيتها في محل آخر.

(1) رواه البخاري (**7311**) ، ومسلم (**1920**) ، واللفظ له، وتتمه الرواية: «لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك». وللحديث ألفاظ أخرى متقاربة في المعنى، منثورة في كتب الحديث.

وتدل جميع هذه الروايات على أن الحق يستحيل أن يخطئه جميع أفراد هذه الأمة، وأنه إن أضله بعضهم فإن البعض الآخر يدركه، وعلى من يدرك الحق تنبيه وإرشاد الضاليين عن الحق. ويلزم

ووجه الرحمة في ذلك: أن لا يقع فيه الغر الكريم، فيدخل في مذهب الدهرية اللئيم، ويعسر خلاصه منه[1].

فلما بلغت هذه الرحمة أصحاب هذا الرجل صاروا طوائف:

فطائفة فقهت قلوبهم ففهموا وقبلوا الرحمة، لبقائهم على فطرهم، وفهموا غيرهم، وحمدوا الله الرحمن الرحيم، وقالوا: لم يقم دليل على عصمة ابن تيمية، ونحن أيضاً نقول كما قال هذا الرجل [2] : إن أراد ابن تيمية قدم ذات غير الله تعالى لزمه المحذور المذكور، ونحن وجميع المسلمين بريئون ممن يعتقد ذاتاً قديمة غير الله، وإن أراد غير ذلك فله حكم آخر[3].

من ذلك أنه إذا اجتمع علماء الأمة أو الأمة كلها على أمر، فيستحيل أن يكون هذا الأمر باطلاً في ذاته، ويجب أن يكون هو الحق، وهذا هو أصل الإجماع.

وفي الجملة فإن الأخبار الواردة في عدم اجتماع أمة النبي ﷺ على ضلالة أو خطأ: في حكم المتواترة معنى، ومجموع هذه النصوص من أقوى الأدلة على حجية الإجماع.

(1) معنى الرحمة على ما ذكره العلامة الراغب الأصفهاني في « مفردات ألفاظ القرآن » : رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الإحسان المجردة عن الرقة نحو: رحم الله فلاناً. وإذا وصف به الباري فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون الرقة. وعلى هذا روي أن الرحمة من الله: إنعام وإفضال، ومن الآدميين: رقة وتعطف . انتهى.

وعلى هذا فمعنى كلام المصنف رحمه الله تعالى: أن الله تعالى وفقه إلى إظهار هذه الرحمة، وهي تأليفه هذا الكتاب على يديه. وكان هذا الكتاب رحمة لأن فيه دلالة إلى المذهب الصحيح في أصول الدين، وتنبيهاً على أخطاء من تكلم في هذه المباحث، ومجرد هذه الدلالة نعمة لا شك في ذلك.

وبهذا الكلام يظهر مدى خوف المصنف رحمه الله تعالى ورقته وعطفه على عامة الناس، الأمر الذي دفعه إلى كتابة هذا الكتاب، لأنه علم أن من اعتقد بهذه العقيدة بأنه لا محالة منجرف مع مذاهب الدهرية، سواء علم ذلك أم لم يعلم.

(2) يعنون الإمام الإخميمي رحمه الله تعالى.

(3) وضح المؤلف العلامة الإخميمي أن إحدى هذه الطوائف عندما قرؤوا ما قاله في حق ابن تيمية أنصفوا واعتدلوا في موقفهم و لم يتعصبوا لشخص ابن، بل قالوا: هذا الكلام الذي قاله العلامة الإخميمي في حق من يعتقد مثل هذه العقائد: صحيح، وحكمه عليها بالبطلان صحيح، ونحن لا نعلم حقيقة هل ابن تيمية أراد هذا الاعتقاد أم لا، فإن كان قد أراد واعتقد به : فهو مخطئ لا محالة، ونحن لا نعتقد العصمة في هذا الرجل.

وهذه الطائفة مثلهم كمثل أرض طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير.

وزعمت طائفة أن الشيخ قبل أن يموت رجع عن هذا الاعتقاد [1].

وطائفة لم ترفع بذلك رأساً، وهذه ثلاثة أقسام :

قسم لم يفهموا و لم يستعدوا للفهم، وأظهروا العداوة بعد أن كانوا أصـــدقاء، فـــشبهوا أنفسهم بقوم بهت [2].

وقسم أسوء حالاً من هؤلاء، قالوا لهؤلاء : عادوه وانصروا ما أنتم عليه إن كنتم فاعلين، وزينوا لهم هذا الشأن، فشبهوا أنفسهم بالمردة من أصحاب نمرود بن كنعان.

والقسم الثالث : صعد منبر الجهل، وخطب خطبة تدل على عدم العقل، وقلة الفضل، ظن صاحبها أنها تطفئ ناراً في قلبه، فإذا هي مشعلة، لإشعارها بحمقه وكذبه.

وكذلك لما فرغ من خطبته أنشأ بعضهم يقول :

قولوا له، قولوا لـــه، قولـــوا لـــه   قولوا له: يـــاذا الخطيـــب العلـــيم

إن كنت لا تدري فتلك مـــصيبة   وإن كنت تدري فالمـــصيبة أعظـــم

ثم إن بعض من يعزُّ عليَّ التمس مني الجواب ، فامتنعت من ذلـــك لأمـــور ، منـــها : أني

وأيدهم العلامة الإخميمي في موقفهم هذا، لأنه موقف يدل على عقل وحكمة وقبول للحق من غـــير معاندة ولا استكبار.

فإن أراد ابن تيمية القول بقدم ذات مع الله تعالى فهذا قول باطل لا شك في بطلانه، وقد أشرنا نحـــن سابقاً إلى كيفية لزوم هذا القول لابن تيمية. ولابد أن ننبه هنا إلى أننا حتى الآن من خلال بحثنـــا لا نجزم بأن ابن تيمية يقول صراحة بقدم شيء غير الله، ولكن هذا ما نميل إليه ونرجحـــه مـــن ملاحظة بعض عباراته.

(1) أنا استبعد أن يكون ابن تيمية قد تراجع عن اعتقاداته التي خالف بها جمهور علماء أهل الـــسنة، بل وغيرهم من العلماء، لا في مسألة فقهية ولا عقدية، وهذا الاستبعاد مبني على قراءتي لكتبـــه الصغيرة والكبيرة، وبعد الجمع بين عباراته المتضاربة – ظاهراً – على وجه يتم به التوفيق بينها.

(2) ومعظم من يظهر منهم مثل هذا السلوك يجمعهم ضعف الاستعداد العقلي للخوض في المـــسائل الدقيقة، وعدم الإحاطة بكثير من مباحث العلوم، وهذا الأمر ملحوظ حتى في زماننا هذا.

لا أعرف قائلها لأعامله بما يليق به من الآداب[1] ، فلح عليَّ وأقسم، فأجبتُ بما يليقُ بمقام هذا الخطيب تحلة القسم، وقلت متجنباً للفحش:

أما هذا الرجل التيمي فجوابه من وجهين :

- أما إجمالاً: فأن أقول : سلاماً[2].

- وأما تفصيلاً :

فقوله: «ولا يلزم من كونه فاعلاً بالاختيار قدم العالم» جواباً عن المدعى: دليل على أنه لا يعي ما يسمع، ولا يفهم ما يقول، فإن المدعى ليس أن الفعل بالاختيار يستلزم القدم، فإن هذا لا يخطر ببال أحد لا مسلم ولا كافر.

وإنما المدعى: أنه يلزم من قدم المفعول نفي الاختيار والكفر، لأن القصد إلى إيجاد الموجود الدائم الوجود محال[3] ، فمن قال بقدم شيء من العالم لزمه نفي الاختيار، لا سيما إذا كان

---

(1) إن مما يجب على المناظر أن يتحلى بآداب المناظرة، ومن آدابها أنه إذا علم أن من يطلب مناظرته إنما هو عامي جاهل أن يتجنب مناظرته ويرشده كما يليق بحاله. وإن كان هذا الطالب للمناظرة عالماً: فإن كان معانداً فله طريقة خاصة، وهي الإعراض عنه، أما العالم المتصف فله آداب ذكرها علماء الإسلام في علم البحث والمناظرة، والتصانيف فيه كثيرة.

(2) يشير إلى قوله تبارك وتعالى في الآية **63** من سورة الفرقان : ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾ ، وأراد بذلك أن يبين أن من خاطبه جاهل فالأصل الإعراض عنه وترك الكلام معه، ولكن إن اقتضت الضرورة بيان أخطائه وإظهارها أمام الناس كي لا ينخدعوا بها فعل .

(3) حاصل هذه الفقرة أن العلامة الإخميمي قد قرر في رده على ابن تيمية أن من قال بقدم شيء غير الله تعالى، فإنه يلزمه أن الله تعالى غير مريد ولا مختار لخلق هذا القديم، وذلك لأن معنى كونه قديماً أنه دائماً موجود، أي: أنه موجود منذ الأزل، وما كان موجوداً دائماً، لا يمكن أن تتوجه إليه إرادة الله تعالى بإيجاده لأنه موجود أصلاً، فتحصيل الحاصل محال.

وإذا قال إنسان بقدم شيء فإنه يلزمه على ذلك نفي اختيار الله تعالى لوجود هذا الشيء، وهذا لازم قطعاً، ولزومه بين واضح لا يحتاج إلى دليل.

مقصود هذا القائل بلزوم الفعل للرب [1]، وبقدم فرد من العالم: الرد على الأشعري وعلى

وقد ثبت أن ابن تيمية يقول بقدم جنس العالم، فيقال له : جنس العالم معنى كونه قديماً: أنه لم يزل موجوداً، ويلزمه استحالة تعلق الإرادة والاختيار به، أي : يستحيل أن يختاره الله تعالى فيوجده، لأنه موجود أصلاً وعليه يلزم نفي الاختيار.

هذا هو حاصل إلزام الإخميمي لابن تيمية، وهو صحيح، وسنشير فيما يأتي إلى بعض ما قد يرد عليه من الأسئلة وأجوبتها.

ولكن المدافع عن ابن تيمية اتهم العلامة الإخميمي بأنه قال: إنه يلزم من كون الله تعالى مختاراً قدم العالم! وهذه تهمة يضحك لها الأطفال، ولذلك رد عليه الإخميمي بأن وضح له أنه إنما قال: إن القول بقدم العالم بالنوع يلزم عليه نفي الاختيار، ولم يقل: إن الاختيار يلزم عليه قدم العالم! وشتان ما بين القضيتين. والحق أنه من قال بقدم شيء من العالم فقد لزمه نفي الاختيار قطعاً، ولكن فيما يتعلق بقول ابن تيمية قد يقول قائل: إنه إنما قال بقدم النوع، أي : بتتابع المخلوقات منذ الأزل، مع تسليمه حدوث كل مخلوق على حدة، وبالقول بحدوث كل فرد من أفراد هذا النوع يلزم القول باختيار الله تعالى لخلق هذا الحادث، وتعلق إرادته به، فكيف تلزمونه بالقول بنفي الاختيار؟! والجواب:

سلمنا أنه يقول بحدوث كل فرد من أفراد العالم، وأنه يقول بحدوث كل فرد من أفراد سلسلة النوع اللامتناهي على زعمه.

فيقال له: الكلام إذن على مجموع سلسلة النوع، فهل تقول إنها حادثة أم تقول إنها غير حادثة؟ وبعبارة أخرى: سلسلة الخلق والمخلوقات هذه هل لها بداية أو ليست لها بداية؟ إذا قلت: لها بداية فقد انقطعت وثبت حدوث النوع، والفرض عندك أنه قديم فلماذا تقول بقدمه؟! ، وإذا قلت : إنها غير حادثة، فيلزمك القول بأنها قديمة، وما كان قديماً لا يكون حادثاً، وما لا يكون حادثاً لا تتعلق به الإرادة والاختيار، فيلزم نفي اختيار الله تعالى لوجود العالم.

فإن قيل: النوع إنما هو أمر ذهني ، فلا يلزم قدم شيء خارجي، وهو المحذور فالجواب: سلمنا أن النوع أمر ذهني، لكن لم تقول: إنه صادق على العالم؟ ، ومعنى صدقه عليه: تحققه في الخارج، فيعود الكلام.

وسيأتي مزيد تحقيق لهذا المبحث إن شاء الله تعالى.

(1) أي: إن القائل إذا صرح بلزوم الفعل للرب عز وجل فإنه يلزمه لا محالة نفي الاختيار المستلزم لقدم ذات غير الله تعالى، وهذا هو عين ما يقول به ابن تيمية كما سنوضحه في ما ننقله عنه فيما يأتي، فإنه يقول: إن الله تعالى يجب وصفه بجميع الكمالات، فكل ما كان كمالاً له فلا يجوز نفيه

من يقول: كان الله ولا شيء ثم خلق الشيء، كالإمام أحمد وسائر المسلمين أئمتهم وعامتهم[1]، فإن هؤلاء إنما قالوا ذلك ليخالفوا به من قال بلزوم الفعل والمفعول له بالأزل،

عنه، وكون الله تعالى خالقاً بالفعل لا مجرد قادر على أن يخلق: هو كمال له، أي إن وجود مخلوق لله تعالى هو كمال له تعالى.

إذن : يجب أن تثبت المخلوقات لله تعالى في كل زمان مقدر، أي: منذ الأزل إلى الأبد. هذا هو حاصل قول ابن تيمية كما وضحناه سابقاً.

وهذا القول يلزم عنه لا محالة نفي الاختيار عنه تعالى، أي: نفي أن يفعل ويخلق أو لا يفعل ولا يخلق؛ إذ يجب كونه دائما خالقا عنده، وهذا مستلزم لا محالة لنفي الإرادة والاختيار الواجب إثباته أصلاً لله تعالى.

فهذا المعنى الذي يقول به ابن تيمية مرجح لكونه يعتقد ذاتاً قديمة غير الله تعالى، أو أنه يعتقد بوجوب خلق الله تعالى للمخلوقات، وكل من هذين المعنيين باطل بطلاناً بيناً لاستلزامه قدم المخلوقات.

(1) أي يزداد ترجيح اعتقاد ابن تيمية لما مضى إذا علمنا أيضاً أنه يقصد بقوله هذا معارضة من يقول بأن الله تعالى كان موجوداً ولا يوجد موجود غيره، وأن كل وجود غير الله تعالى له بداية لم يكن قبلها موجوداً، وأن وجود كل ما سوى الله تعالى إنما كان لإرادة الله تعالى لوجوده، وهذا ما يقول به الأشعري وجميع أهل السنة.

إذا قصد ابن تيمية بكلامه أن يعارض هؤلاء، أو يعارض من يقول بهذا القول، فيلزمه مطلقاً أن يقول: إنه لم يمر زمان إلا كان فيه مع الله تعالى موجود غيره، وإن وجود ما سوى الله تعالى لا بداية له من حيث الجملة ، ومن قال بهذا يلزمه بوضوح القول بنفي الاختيار عن الله تعالى.

وأما كون ابن تيمية يقصد بكلامه معارضة من يعتقد بظاهر الحديث الذي أشار إليه المصنف، فدليله ما قاله ابن تيمية في شرح حديث عمران بن الحصين، المطبوع ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» حول هذا الحديث، وسيأتي بيانه الآن إن شاء الله تعالى.

وهذا الحديث المشار إليه هو حديث عمران بن الحصين في السؤال عن بدء الخلق، وقد روي على ثلاثة ألفاظ:

- الأول : «كان الله و لم يكن شيء غيره» ، ورواه البخاري في «صحيحه» (**6**: **286** برقم **3191** فتح)، وأوله : عن عمران بن الحصين رضي الله عنهما قال :

«دخلت على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم، فقال: أقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا (مرتين). ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: أقبلوا البشرى يا أهل اليمن إن لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئنا نسألك عن هذا الأمر. قال:

كان الله و لم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض. فنادى مناد: ذهبت ناقتك يا ابن الحصين. فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددت أني كنت تركتها» .

- الثاني : «كان الله و لم يكن شيء قبله» ، رواه البخاري في «صحيحه» (**13** : **403** برقم **7418** فتح) ، بمثل الرواية السابقة، إلا أنه جاء فيه: ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان..، وفي رواية أخرى في الصحيح « كان الله قبل كل شيء» .

- الثالث: «كان الله ولا شيء معه» ، قال صاحب «كشف الخفاء» (**2** : **171**): رواه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة.

وتروى زيادة عليه: وهو الآن على ما عليه كان، وهي موضوعة ليست في شيء من كتب الحديث كما نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في «الفتح» (**6**: **289**)، وذكر هناك أن ابن تيمية نبه على ذلك أيضاً، مع أن الأمر من الظهور بمكان بحيث لا يعد التنبيه عليه كشفاً لأمر خفي حقاً، وأياً كان فقد سبقه إلى هذا التنبيه الشيخ محيي الدين ابن العربي الحاتمي في «الفتوحات» كما ذكر صاحب «كشف الخفاء» (**2** : **171**) ، وقال ابن حجر هناك: وأما لفظ : «ولا شيء معه» فرواية الباب بلفظ : « ولا شيء غيره» بمعناها.

وقد توسع الحافظ السيوطي في عزو ألفاظ هذا الحديث في كتابه «الدر المنثور» (**3**: **321**-**322**)، فأنظره إن شئت.

أقول: فهذا مجمل روايات الحديث الذي ناقشه ابن تيمية وحاول جهده أن يخرجه عن ظاهره الذي ينص على وجود بداية للمخلوقات، وحاول أن يدلل على أن هذا الحديث لا يدل على هذا المعنى، بل غاية ما يدل عليه الحديث عنده هو أن لهذا العالم المشاهد الذي نعيش فيه بداية، وهذا لا يعني أنه لم يكن قبل هذا العالم مخلوق آخر أو عالم آخر. ولا يدل هذا الحديث مطلقاً -في نظرة- على أن جنس جميع المخلوقات بما فيها العرش والكرسي وهذا العالم مخلوقون لهم بداية لم يكونوا قبلها موجودين.

وأول الخطوات التي اتبعها ابن تيمية للوصول إلى هذا الهدف هو أن قال:

1 - بما أنه ورد الحديث على عدة روايات : (قبله، غيره، معه).

2 - ولما كانت: «قبله» وردت في حديث آخر، وهو دعاء النبي ﷺ «أنت الأول فليس قبلك شيء» .

3 - ولما كان المجلس واحداً:

يستنتج ابن تيمية من هذا كله: وجوب رد جميع الألفاظ إلا لفظة: «قبله» ! .

وإنما فعل ابن تيمية هذا، وسار في هذا الطريق الذي هو في الحقيقة تحريف لمعنى الحديث وتجاوز لطرق الجمع والترجيح: لأن لفظة «قبله» ليست صرحية في نفي تسلسل الحوادث، أعني: في القدم.

مع أننا نقول: إن سياق الحديث حتى باعتماد لفظه «قبله» يفيد نفي تسلسل الحوادث، أعني: في القدم. وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى هذا الفعل العجيب من ابن تيمية، فقال في كتابه «فتح الباري» (**13**: **410**):

«قوله : (كان الله و لم يكن شيء قبله) تقدم في بدء الخلق بلفظ: «و لم يكن شيء غيره» ، وفي رواية أبي معاوية : «كان الله قبل كل شيء» ، وهو بمعنى : «كان الله ولا شيء معه» ، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية، ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق» . انتهى.

وأشار الحافظ ابن حجر بكلامه هذا إلى رسالة ابن تيمية في شرح حديث عمران بن الحصين التي سبق ذكرها، وهو -أعني ابن تيمية- يكثر فيها من المغالطات جداً، وقد علقت على معظم كلامه هذا في رسالة خاصة، ورددت فيها مخالفاته وتهويلاته، وعلى كل حال فإن كلام الحافظ ابن حجر هنا كاف عند المنصفين في رد كلام ابن تيمية الذي قاله في شرح هذا الحديث.

هذا، وقد أشرنا في بداية هذه التعليقة إلى أن ابن تيمية أراد بكلامه في هذه المسألة الرد على من أثبت بداية للمخلوقات وانقطاع جنس الحوادث في القدم، ليكون هذا دليلاً آخر على أنه لا يثبت أولية لهذه المخلوقات في الماضي، والدليل على هذا ما قاله ابن تيمية في كلامه على حديث عمران بن حصين المشار إليه آنفاً - (**2**: **350**) من « مجموعة الرسائل والمسائل» - ، وهذا نصه :

« والناس في الحديث على قولين: منهم من قال: إن مقصود الحديث إخباره بأن الله تعالى كان موجوداً وحده، ثم إنه ابتدأ إحداث جميع الحوادث،وإخباره بأن الحوادث لها ابتداء بجنسها، وأعيانها مسبوقة بالعدم» . ثم قال:

«والقول الثاني في معنى الحديث: أنه ليس مراد الرسول هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا العالم المشاهد الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع» .

وقال في ص **353** إنه: «ليس في هذا الحديث تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق» .

ويقول في ص **355** بأن هذا الحديث: « لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث» .

فقالوا: إذا كان فعله ومفعوله لازمين له في الأزل كانا دائمي الوجود أزلاً، لوجوب دوام اللازم بدوام وجود الملزوم، ويلزم أن لا يكون الفاعل فاعلاً في ذلك المفعول، فإن القصد إلى إيجاد الموجود محال، ويلزم تعطيل الرب عن الفعل، وهو محال وكفر، فيجب أن الرب كان ولا شيء، ثم بدأ فخلق الشيء بمشيئته في الوقت [1] الذي أراد خلقه فيه، والذي اقتضت الحكمة خلقه فيه.

وبهذا يظهر أنه فاعل بالاختيار لا موجب بالذات[2]، وذلك الشيء الذي ابتدأ الله الخلق به هو أول الحوادث، فالقول بأنه ليس لها أول : محال، وتلبيس على الجهال[3].

وإذا كان هذا هو قصد هؤلاء الأئمة أعني: مخالفة من عطل الرب عن الفعل لا مخالفة من أثبت لله الفعل الاختياري واعتقد لازمة وهو وجوب تأخره عن وجود فاعله وعن مشيئته: فمن قصد مخالفة هؤلاء الأئمة وقال بلزوم الفعل والمفعول أو بقدم شيء من العالم لزمه موافقة أولئك

وفي ص **356** قال: «النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك» .

وفي ص **356** قال عن الفريق القائلين بالقول الأول : « سمعوا أن النبي ﷺ قال : «كان ولا شيء معه» فظنوه لفظاً ثابتاً مع تجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ ، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء» .

وتوجد نصوص عديدة غير هذه تدل على ما نقول.

ثم أعلم أن جميع كلام ابن تيمية على هذا الحديث لا يتعدى الرد على من يقول بوجود بداية للمخلوقات وبانقطاع سلسلة الحوادث في القدم.

وما دام ابن تيمية قد وضع نفسه في مقابل الذين يقولون بوجود بداية لسلسلة المخلوقات ، فمن الواضح إذن أنه يعد نفسه من الذين يقولون بعدم وجود بداية لها.

(1) يعني: المقدر ذهناً لا وجوداً خارجياً، لاستحالة وجود الزمان دون وجود الحوادث.

(2) الموجب بالذات هو الذي يصدر عنه الفعل والمفعول ويفيض عنه، ولا يمكن إلا أن يصدر عنه المفعول، ولذلك أنه يستحيل كونه فاعلاً بالإرادة، وهو قول الفلاسفة القائلين بالفيض.

(3) هذه الفقرة هي تلخيص لمذهب أهل السنة واعتقادهم في هذه المسألة، فاجتهد أن تفهمها، وتمسك بها، لأنها الحق الذي لا ريب فيه.

في التعطيل ونفي الاختيار والكفر، وإلا لكان موافقاً لهؤلاء الأئمة لا مخالفاً[1].

وإذا صرح بالاختيار قيل: إنما قال ذلك خوفاً وتقية [2]، فينبغي للعاقل إذا لم يوافق المعطلة

---

(1) يقول العلامة الإخميمي: إذا كان قصد الأئمة من أهل السنة و إثبات الاختيار لله تعالى في إيجاده للمخلوقات – ولهذا قالوا بحدوث العالم بعد أن لم يكن موجوداً – فإنه يعلم أن من خالفهم يلزمه نفي اختيار الله تعالى لإيجاد المخلوقات.

وإذا ادعى أنه لا ينفي الاختيار يلزم أنه يوافق هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم، فلماذا إذن يقول بعدم وجود بداية للمخلوقات؟! فهذا ينافي الاختيار.

(2) نحن نعلم أن ابن تيمية يصرح في بعض المواضع بل في كثير منها أن الله تعالى هو خالق جميع المخلوقات، وأنه لا يوجد مخلوق قديم بعينه. نحن لا ننكر هذا، ولكن قوله بهذا ظاهره إثبات مطلق الاختيار لله تعالى، وقوله بما نقلناه عنه آنفاً ظاهرة القول بالوجوب، أي بوجوب الخلق على الله تعالى. فكيف يكون موقف الباحث المسلم من مثل هذه النصوص؟

إن المؤيدين لابن تيمية غالباً لا يلتفتون إلى النصوص المشكلة، أي: إلى النصوص التي ينكرها مخالفوه ويعارضونه لأجلها، ويسارعون باستحضار النصوص والمواضع التي لا خلاف عليها والتي يرضي عنها الطرف المعارض، ثم يشرعون بالتعجب من معارضة المعارضين وإنكار المنكرين. وهذا الموقف غلط بلا شك، فإن الأصل الالتفات إلى موضع الخلاف ومحاولة حله.

وحل الخلاف لا يتأتى في هذه الحالة بسهولة بأن يقال: إننا نحمل كلامه المشكل على كلامه الصحيح فينحل الإشكال! لأن هذه الطريقة ليست صحيحة، وفيها مخالفة لمراد ابن تيمية على نفسه.

ولكن الطريقة الصحيحة هي أن نحمل العام على الخاص، فتقيد العام بالخاص، ونحمل المطلق على المقيد.

والموضع الذي يقول ابن تيمية فيه بأن كون الله خالقاً فعلاً أكمل له سبحانه، أي: إن وجود المخلوقات بالفعل أكمل لله تعالى من عدم وجودها، هذا الموضع خاص ومفصل ومقيد ولا إجمال فيه، فالأصل أنه يجب حمل سائر كلامه في المواضع الأخرى على هذا الموضع، وبهذا يثبت قوله عليه وينحل الإشكال.

ولا يجوز أن يقول قائل: إنه مادام وجد كلام صحيح لابن تيمية وكلام غلط فالأصل الأخذ بالكلام الصحيح، والأصل إحسان الظن بالمسلم.

هذا الكلام هنا لا معنى له، لأن إحسان الظن أو عدمه لا موضع له في أبحاث العقائد، لأننا لا نتهم ابن تيمية أصلاً بخيانة الدين أو محاولة تخريبه حتى نعارض بوجوب إحسان الظن به، ولو كان هذا

في عقيدتهم أن لا يصرح بلفظ يدل على عقيدتهم[1]، ولذلك لم يصرح أحد من المسلمين من الصحابة فمن بعدهم إلى أواخر المئة السابعة بقدم شيء من العالم، ومن نقل عن أحد منهم أنه صرح بقدم شيء من العالم فقد أعظم الفرية! وإنما نقل التصريح بقدم شيء من العالم عن المعطلة إما للموجودات عن الرب أو للرب عن الفعل[2].

نزاعنا لأخذنا بهذه القاعدة حينذاك، لأن الأصل فعلاً هو إحسان الظن به، ولكن الكلام معه إنما هو من حيث الصواب والخطأ.

فإننا نقول: إن ابن تيمية وهو يقرر هذه العقائد يعتقد فعلاً أن هذه هي العقائد الصحيحة، فهو لا يريد تخريب الدين ولا هدم العقائد، ولكن كلامنا معه هو: هل فهمه الذي توصل إليه للدين هو الفهم الصحيح؟ وهل هو مطابق لما جاءت به النصوص ولما صرح به أهل السنة بل سائر المسلمين سواه؟، هذا هو أصل الإشكال، ومن البين أنه لا محل لإحسان الظن هنا. وأما من يقول: إن ابن تيمية ربما تراجع عن كلامه هذا، فنقول:

نحن ندعو الله تعالى ونسأله أن يكون ابن تيمية قد تراجع فعلاً عن هذا الكلام قبل موته، ولكن هذا الرجاء والأمل لا يحل الإشكال أيضاً، إذ لا بد من بيان الصحيح من الخطأ في كلامه، لئلا يغتر به الآخرون.

والذي نعلمه من حال ابن تيمية أنه كان لا يصرح دائماً بكل ما يقصده من العقائد، لأن الحال الذي كان فيه – وهو وجود معارضة شديدة له، وعلماء لا يترددون في مخالفته إذا رأوه نطق صراحة بمثل هذه الكلمات–، هذا الحال كان يمنعه من التصريح بكل ما يعتقد، كما يشهد لذلك ما نقلته كتب التاريخ من أحواله مع مناظريه ومحاكميه من العلماء.

ولهذا، تجده في غالب كتبه المهمة قد أجرى نقاشاتها على ألسنة أخرى غير لسانه، مع أنه من الواضح أنه إنما يعبر بها عن عقائده الخاصة، وتجده أيضاً يكثر من ذكر الاحتمالات ويعوم الكلام بحيث لا يظهر تماماً ما يريده، وذلك كله تمهيداً لتخلصه عند السؤال، والله تعالى أعلم.

(1) هذا الكلام في غاية الحكمة، فإن العاقل إذا لم يوافق الكفار في اعتقادهم فلا يجوز أن يصرح بلفظ مؤيد لهم، فإن حالة الاعتقاد الباطنة لا يراها الناس بعيونهم، ولكن يستدلون عليها من ظاهر الكلام وباطنه، فالأصل الابتعاد عن كل لفظ يوافق المعطلة والمخالفين لأهل السنة.

فإذا وجد للواحد كلام موافق للمعطلة والفلاسفة المنكرين لاختيار الله تعالى مثلاً فلا بد من الاعتقاد أنه كان مؤيداً لهم في هذا ، خصوصاً إذا اقترنت بهذا قرائن أخرى كثيرة كما في هذه الحالة.

(2) أي أن المعطلة نوعان :

الأول : عطل الخلق عن الخالق، فأثبت وجود العالم ونفى وجود الله تعالى، وهؤلاء هم الدهرية.

فلهذا نرجو أن لا يكون ابن تيمية – عفا الله عنه – أراد هذا المعنى الخبيث.

وقولي في «المنقذ من الزلل» : «إن أراد كذا كان كذا» لا يدل على أني حكمت عليه بأنه أراده حتى يغتاظ الحمق من أصحابه.

وأما الفروق التي فرق بها بين مذهب ابن تيمية وبين مذهب ابن سينا فلا يفيده في دفع المحذور عنه شيئاً، لأن غايته أنه أثبت لابن سينا أموراً لم يكفره أحد بمجموعها فقط، بل كل من كفره كفره بمجموعها ولكل واحد منها، فمن وافقه في شيء منها لزمه من ذلك الواحد، ولهذا نرجو أن لا يكون ابن تيمية قد وافقه في شيء منها أصلاً، وأن الخطأ وقع في اللفظ فقط، خلاف ما يوهمه كلام هذا التيمي المسكين الذي يضر بجهله شيخه ولا ينفعه، فإن الفرق إنما يكون بعد الجمع، فكأنه سلم أنه وافقه في هذا وخالفه في غيره !

وأما قوله: إنه يلزم من كونه فاعلاً بالاختيار قدم النوع، وأن ابن تيمية قائل به كما ذهب إليه جمهور الأمة من الأولين والآخرين: فكذب صريح على ابن تيمية وعلى الأولين من الأمة والآخرين!

أما الأولون والآخرون فإنه لم يصرح أحد منهم بقدم نوع أو شخص،ومن نقل عن أحد منهم شيئاً من ذلك فقد كذب عليهم[1].

الثاني : عطل الرب عن الفعل، وهم الذين قالوا: إن العالم صدر عن الله بالفيض، وإن الله لا يفعل أي فعل مباشرة في العالم، وهو مذهب كثير من الفلاسفة.

(1) قد سبقت الإشارة إلى قول ابن تيمية: بأن جماهير السلف والمحدثين وأئمة السنة قالوا بقدم نوع الحوادث، وأن هؤلاء قد نقلوا هذا عن الرسول عليه الصلاة والسلام. وهذا النقل يدعيه ابن تيمية في كثير من كتبه، وفي أكثر من موضع، وهذا كذب عليهم.

وما قصده الإمام الإخميمي هنا هو أن من نسب إلى السلف القول بأن كون الله فاعلاً بالاختيار يلزم عليه وجوب قدم الحوادث بالنوع فهو كاذب عليهم. وأيضاً فمن نسب هذا القول إلى ابن تيمية فهو كاذب عليه، لأن ابن تيمية إنما يقول إن كون الله خالقاً بالفعل أكمل له من مجرد كونه قادراً على الخلق، أي أن وجود مخلوقات مع الله بإرادة الله أكمل لله من عدم وجودهم مع كونه قادراً على إيجادهم. هذا هو حقيقة قوله لا ما نسبه إليه ذلك التيمي الجاهل.

واعلم أن ابن تيمية ينسب قوله هذا أيضاً إلى السلف وأئمة السنة كما أشرنا، وهو كذب عليهم بلا ريب.

وأما ابن تيمية فإنه لم يقل بقدم النوع لكون الرب فاعلاً بالاختيار، بل لأن دوام الفعل عنده أكمل من لا دوامه.

فانظروا إلي هذا الرجل التيمي الجاهل بمذهب شيخه كيف حمله الهوى على أن يتكلم فيما لا يعنيه[1].

فيا أصحاب الشيخ! أسألكم بالأخوة أن تزجروه رحمة منكم له، لئلا يجري له ما جرى للقرد مع النشار !

وأما نقل الشيخ تقي الدين فهو من المؤكدات لبعض ما نسب إلى الشيخ، وهو مما يدل على أن هذا التيمي لا يفهم ولا يعي.

وأما قوله أتريد بالنوع كذا أو كذا..؟ فسؤال من لم يجتمع بأهل العلم أو اجتمع بهم و لم تكن له قابلية للعلم، يظهر ذلك بالتأمل في كلامه.

وأيضاً فالمسؤول عن ذلك إنما هو ابن تيمية لا أنا، لأنه القائل بقدم نوع الحوادث، فيقال له : ما تريد بالنوع؟

---

(1) انظر إلى دقة الإمام الإخميمي في بيان مذهب ابن تيمية، حتى إنه يصحح لبعض أتباع ابن تيمية تصوير مذهب شيخه.

وابن تيمية –كما قال العلامة الإخميمي– لم يقل بأن الله تعالى فاعل على الدوام بسبب أنه مختار، بل العلة في ذلك عنده أن الفعل أكمل من عدم الفعل، ودوام الفعل أكمل من لا دوامه ، وما كان أكمل فهو واجب له تعالى. فلذلك فهو يقول كما نقلنا عنه سابقاً إن ذلك –أي: دوام خلق الله تعالى للحوادث شيئاً بعد شيء –واجب لله، لأنه الأكمل في حقه تعالى.

وهذا الكلام باطل قطعاً، فالحوادث والمخلوقات هي غير الله قطعاً، فإذا كان وجودها أكمل لله، فمعنى هذا أن الله تعالى يستكمل ذاته بغيره من مخلوقاته، ويلزم على هذا أن الله تعالى محتاج إلى مخلوقاته لوجوب الاستكمال عليه، وهذا في غاية البطلان.

وقد صرح ابن تيمية بعدم امتناع احتياج الله تعالى إلى مخلوقاته! كما بيناه بوضوح في كتابنا «الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية»، وقال بأن هذا ليس نقصاً، لأن مخلوقات الله محتاجة إلى الله، فإذا احتاج هو إليها فلا يعني هذا إلا احتياجه إلى ذاته ! وهذا الكلام باطل قطعاً، لأن احتياج الله لمخلوقاته هو احتياج لغيره، وهو نقص حتى وإن كان هذا الغير محتاجاً إليه تعالى أصلاً، لأن جهة احتياج الخلق إلى الله غير جهة احتياج الله لهم قطعاً، وهو نقص بين.

السؤال على كل حال لا يستحق جواباً، ولكن للضرورات أحكام، فأقول:

النوع في اللغة: الضرب من الشيء والصنف منه[1]، فنوع الحوادث ضرب منها، فإن كان هذا معناه عند الشيخ لزمه المحذور قطعاً.

وأما في الاصطلاح فهو ما صدق على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب: ما هو؟ [2]. فإن أراد الشيخ بنوع الحوادث مجرداً عن المشخصات فهو قول بوجود الكلي في الخارج، لأن القدم فرع الوجود، وذلك باطل عند كل عاقل.

---

(1) النوع في اللغة هو كما قال المصنف وكما هو في «القاموس»: كل ضرب من الشيء، وكل صنف من كل شيء، وهو أخص من الجنس. انتهى.

فعلى ذلك: إذا قصد ابن تيمية بقدم نوع الحوادث: قدم صنف من الحوادث وضرب منها فإنه يلزمه قطعاً قدم شيء غير الله تعالى، وهذا هو ما يغلب على ظني أنه المعنى الذي قصده المصنف وإن كان المخطوط فيه نقص بمقدار كلمتين أو ثلاث في هذا الموضع، إلا أن المعنى منه واضح على ما ذكرنا، وقد قدرنا الخرم الواقع هنا كما ترى، ومكانه محدد في نص الرسالة الذي صدر به تحقيقها.

(2) وأما النوع في الاصطلاح، أي في اصطلاح علماء المنطق فهو كما قال الباجوري في «حاشيته على السلم» ص **39** وغيره : «هو ما صدق في جواب: ما هو؟ على كثيرين متفقين بالحقيقة، كالإنسان، فإنه يصدق في جواب: ما هو؟ على كثيرين، فإذا قيل: زيد وعمرو ما هو؟ صلح لأن يحمل في جواب ذلك على ما ذكر في السؤال. بل لو قيل: زيد ما هو؟ صلح لذلك فيقال : إنسان، لأن المراد هنا بصدقه على كثيرين حمله عليها وإن لم تجمع في السؤال. انتهى. وبهذا المنقول تبين كيف قدرنا الخرم في هذا الموضع.

وهذا التعريف صحيح للنوع الحقيقي لا للنوع الإضافي، كما نبه على ذلك علماء المنطق، وهو كما قال ابن سينا في «عيون الحكمة» : «النوع هو: أخص كليين مقولين في جواب: ما هو؟» . وفسره الإمام الرازي بأن مثاله الإنسان والحيوان، فإنهما أمران كليان مقولان في جواب ما هو؟ ، والإنسان أخص من الحيوان، فلا جرم كان الإنسان نوعاً بالإضافة إلى الحيوان. انتهى.

فهذا هو النوع الإضافي، وهو ليس محل كلامنا مع ابن تيمية كما ترى.

وقد عرف الإمام الرازي النوع الحقيقي بأنه : كلي مقول على كثيرين لا يخالف بعضها بعضاً إلا بالعدد في جواب: ما هو؟ ، وهو أيضاً كالإنسان، فإنه كلي مقول على زيد وعمرو، ولا يخالف أحدهما الآخر إلا بالعدد. انتهى من «شرح عيون الحكمة» ص**84** للإمام رحمه الله تعالى.

وإن أراد أنه قديم لقدم فرد منه لزمه المحذور، وإن أراد بالنوع ما لا يحتمله اللفظ لا لغة ولا اصطلاحاً فالحمد لله على سلامته من هذا المحذور وإن كان هذا الجواب عند أهل النظر غير مسموع، لكونه عندهم من جنس اللعب(1).

وأما قوله: «إنا نقلنا عن علماء المسلمين أنهم عابوا على المتكلمين القول بامتناع حوادث لا أول لها» : فكذب! وكيف وجميع المسلمين أئمتهم وعامتهم يمنعون حوادث لا أول لها؟! بل لا يعرف ذلك إلا عن بعض الدهرية كما سنشير إلى ذلك في هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

والذي نقلناه عن علماء المسلمين هو أنهم عابوا على المتكلمين الاستدلال بامتناع حوادث لا أول لها على إثبات حدوث العالم، لكونها قضية غير جلية، لا لكونها باطلة! فكم من حق هو

---

(1) بعد أن بين المصنف الاحتمالات المرادة بكلمة النوع شرع في مناقشة الخصم، فقال:

قوله: نوع الحادث قديم:

1 – إما أن يريد بالنوع: النوع الحقيقي، وهو المعنى الكلي مجرداً عن المشخصات.

2 – أو أن يريد به: النوع اللغوي، فيكون معنى كلامه أن ضرباً من الحوادث قديم.

3 – أو أن يريد به : معنى ثالثاً اصطلح عليه بنفسه، وهو غير مفهوم من اللغة ولا اصطلاح أهل الفن.

فإن أراد المعنى الأول فيلزمه القول بوجود الكليات في الخارج، وهذا القول باطل عند العقلاء.

وإن أراد المعنى الثاني: فيلزمه قدم شيء من الحوادث، وهو باطل، وهو نفسه يهرب منه كما يدعي هو وأصحابه.

وإن أراد الاحتمال الثالث: فيلزمه توضيح ما يقصده من النوع ، لأننا لا نعرف ما الذي يعنيه، وحتى على هذا الاحتمال فإن هذا الجواب لا يسمع منه، لأنه خروج عن المصطلحات والقواعد المقررة بلا داع، واصطلاح على معنى غير صحيح.

فإذا قال إنه أراد المعنى الحقيقي للنوع، ثم قال: إن هذا المعنى قديم، فيقال له: هذا المعنى الذي تقول به لا يتحقق إلا بمعنى وجود الأفراد، فإذا قلت: إنه قديم فيلزمك قدم الأفراد، وإلا فإن قلت: إن الأفراد حادثة، فكيف يكون ما اعتمد في وجوده على الحادث قديماً؟! وهل هذا إلا تخبط! .

واعلم أن لفظ القدم لا يطلق إلا على أمر موجود، ونحن قد بينا أن النوع بمعنييه أمر كلي ، أي : ذهني، أي : له وجود ذهني فقط، أما الوجود الخارجي فمنفي عن النوع اتفاقاً بين العقلاء، فكيف يقول الخصم: إن النوع قديم؟!

فهذا القول غير متصور، لاستلزامه القول بوجود الكلي في الخارج ثم القول بقدمه، فتأمل.

خفي، ولو كان كل حق جلياً لما جهلنا شيئاً! .

وكان قصدنا بذلك أن لا يستدل على حدوث العالم بالطرق التي استدلوا بها، وكذلك فعلنا، ومن قال: إنا تمسكنا في إثبات حدوث العالم بشيء من تلك الطرق فقد كذب، ويحقق ذلك النظر في «المنقذ من الزلل» (1).

وإنما تعرضنا بعد ذلك لامتناع حوادث لا أول لها للرد على القائل بأن الرب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، الجامع بين كونه موجباً بالذات وحدوث العالم والمشككين على قدم [.........]للصانع القديم القائلون بأن كل حادث فهو مسبوق بحادث آخر، وهؤلاء لما كان مذهبهما مبنياً على جواز حوادث لا أول لها احتجنا إلى أن نقيم الدليل على امتناع حوادث

---

(1) كلام المصنف هنا واضح، ورده على هذا التيمي الجاهل بين، وحاصل كلامه أنه رحمه الله لما رأى أن القول بامتناع تسلسل الحوادث في القدم مع كونه حقاً إلا أنه يحتاج إلى مقدمات طويلة لإثباته، رأى أنا الأفضل عدم الاعتماد على هذه المقدمة في إثبات حدوث العالم، وذلك لأن حدوث العالم أصل عظيم من أصول الدين، وما كان أصلاً فيجب أن يراعي في الاستدلال عليه كون أدلته واضحة قدر الإمكان.

فلما كان دليل استحالة التسلسل طويلاً ويمكن إيراد إيرادات عديدة عليه تطول إثباته خصوصاً على العامة: رأى المصنف أن الأفضل البحث عن طريق آخر يثبت به حدوث العالم بلا احتياج إلى ذلك الأصل، وهذا الطريق ذكره في كتابه «المنقذ من الزلل» – يسر الله تعالى لنا الحصول عليه –، فالمصنف يقول : إن امتناع التسلسل في الأزل حق، ولكنه يخفى على كثير من الناس.

وقد اتهمه الخصم بأنه يذم المتكلمين في قولهم بامتناع حوادث لا أول لها، وهذا كما ترى كذب محض، فالذي يذمه المصنف العلامة الإخميمي هو اعتمادهم على قضية خفية لخفائها لا لعدم حقيقتها، وفرق عظيم بين الأمرين، فالقضية الخفية تحتاج إلى الاستدلال عليها بقضية أوضح، لا أنه لا يستدل بالخفي أصلاً.

واعلم أن المصنف وإن جزم هنا بأنه قد أتى في كتابه «المنقذ من الزلل» بدليل على حدوث العالم لا يتوقف على نفي التسلسل –ونحن لم نطلع على هذا الدليل بخصوصه – إلا أننا نعلم أن كثيراً من العلماء صرحوا بأنه لا يوجد دليل لإثبات حدوث العالم إلا ويحتاج إلى نفي التسلسل إما تضمناً أو استلزاماً، فاعلمه.

لا أول لها، فنحن في هذا المقام مستدلون عليه لا به وإن كان يلزم منه إبطال قولهم[1].

وأما خبر الآحاد الذي لم يوافق كتاب الله ولا المعلوم من سنة رسول الله ولا إجماع أمته ولا دليلاً عقلياً مقدماته ضرورية أو تنتهي إلى ضرورية فإنما توقفنا فيه فيما طلب منا العلم به، لنهي ربنا عز وجل عن اتباع الظن[2].

---

(1) هذه الفقرة كما ترى فيها نقص أصلي في المخطوط، وسنحاول شرح معناها على ما نفهمه من كلماتها المتفرقة أعلاه مع محاولتنا سد الخرم قدر الإمكان، ونرجو من الله الإصابة.

أقول : حاصل ما ذكره المصنف في هذه الفقرة هو :

إنه لما أثبت حدوث العالم بلا احتياج إلى مقدمة: «استحالة حوادث لا أول لها» لزمه بعد ذلك الإتيان بالأدلة على بطلان تسلسل الحوادث في الأزل لا لإثبات حدوث العالم بل لأمر آخر كما سنوضحه ، فكلامه عن هذه القضية هو كلام من يستدل عليها لا من يستدل بها، وفرق عظيم بين الأمرين.

وسبب كلامه على هذه القضية أن فريقين يعتمدان عليها :

الفريق الأول : القائلون بأن الله موجب بالذات، أي أنه تعالى يصدر عنه فعله بلا إرادة منه ، بل يصدر مباشرة عن ذاته ويفيض منه فيضاً كما تفيض الأشعة عن الشمس ، وهؤلاء يقولون بجواز تسلسل الحوادث في القدم.

الفريق الثاني : القائلون بأن كل حادث فقد سبقه حادث، إلى ما لا نهاية له في القدم، ومع ذلك فهم قائلون بأن ذلك كله صادر عن الله باختياره، كقول ابن تيمية في إحدى صوره.

فكل من هذين الفريقين قائل بجواز تسلسل الحوادث في القدم، ولذلك لزم المصنف الكلام على هذه المقدمة والإتيان بأدلته على نفيها، أي: نفي جواز التسلسل في القدم، لأن نفيها يستلزم نفي هذين المذهبين.

(2) مقصود المؤلف من هذه الفقرة بيان موقف أهل السنة من أحاديث الآحاد التي ظاهرها لا يوافق ما علم من كتاب الله والمقطوع به من سنة رسول الله ﷺ .

فموقف أهل السنة: أن العقائد مطلوب فيها العلم والقطع والجزم واليقين، ولا يجوز الاعتماد فيها على الظن، ولما ثبت أن خبر الآحاد من حيث هو آحاد لا يفيد اليقين ولا العلم القطعي، ولما كانت ظواهر بعض أحاديث الآحاد تخالف المقطوع به بالعقل والقرآن والسنة المتواترة: فقد وجب التوقف عن الأخذ بمثل هذه الأحاديث.

وهذا الموقف هو الموقف السليم الذي لا يجوز العدول عنه.

وأما قوله : «إنا صرحنا بفناء الأجسام عموماً» فإنا إنما صرحنا بهلاكها عموماً، موافقة لقول ربنا عزل وجل : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه﴾، فمرادنا بالهلاك والعموم: هو الهلاك والعموم المذكوران في كلام ربنا على مراد ربنا باستدلالنا على ذلك بالآية المذكورة.

فقوله : «في عمومه: الجنة والنار وأجساد الأنبياء وأرواح الشهداء والحور العين وعجب الذنب» جوابه :

إن دخولها في كلامنا هو كدخولها في الآية، فما كان جواباً عن الآية فهو جوابنا، لأن مرادنا مراد ربنا عز وجل، فإذا قام دليل على تخصيص الآية فهو مخصص لكلامنا.

هذا مع أن المعروف عند أهل العلم أن ابن تيمية كان يقول بفناء النار ، فكيف ساغ لهذا القائل أن يظن أن مقصودنا بذكر الهلاك على العموم هو الرد على من قال ببقاء بعض أفراد العالم على العموم ، فليس مقصودنا هو التنصيص على ذلك القول الذي ظنه ، وذلك إنما غاظ هذا الرجل لما بينه وبين الكرامية من المناسبة [1].

---

(1) حاصل الكلام في هذه الفقرة أن المصنف العلامة الإخميمي في أثناء رده على الفلاسفة احتاج إلى بيان جواز هلاك كل شيء في العالم، لأنه إذا تبين جواز ذلك ظهر عدم وجوب بقاء السموات والأرض، وبالتالي عدم جواز قدمهما، لأن ما جاز عدمه استحال قدمه.

واستدل العلامة الإخميمي على جواز فناء العالم بما فيه بقوله تعالى: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه﴾**، فهذه الآية نص صريح على ما يريد، وبها يثبت المطلوب.

ولكن خصمه ومعارضه التيمي الجاهل اتهمه عند ذلك بأنه يلزمه إذا قال بهلاك كل شيء في العالم: القول بهلاك وفناء الجنة والنار وغيرهما! وهذا باطل معلوم البطلان عند المسلمين، لما علم من أنهم قائلون ببقاء الجنة والنار، فرد عليه المصنف العلامة الإخميمي بقوله:

إننا في احتجاجنا بالآية ما أردنا إلا الرد على من قال بقدم العالم، لأننا إذا أظهرنا له جواز فنائه فيلزمه الإقرار باستحالة قدمه.

ومع ذلك فإن ما يقوله المفسرون في الآية فإننا نقول به أيضاً، بمعنى : أنهم إذا استثنوا الجنة والنار منها فقالوا إنهما لا تدخلان في عموم الآية : فإننا قائلون بذلك أيضاً، لأن مقصودنا الإتيان بمعنى الآية لا الإتيان بما يخالفها، فكل ما قيل في الآية من معان صحيحة فنحن قائلون به.

و لم يكن قصدنا مطلقاً الكلام في الجنة والنار هل تفنيان في الآخرة أم لا، و لم نكن نريد الخـــوض في الرد على من قال بذلك، كشيخكم ابن تيمية في قوله بفناء النار وعدم خلود الكفار فيها، والذي هو قول باطل مخالف لقول جماهير الأمة من السلف والخلف.

وهذه المسألة –أي: مسألة فناء النار –اتفق أهل السنة على القول ببطلانها، لأنهم أجمعوا على أن الجنة والنار خالدتان بأهلهما، ومن قال بغير ذلك من الجهمية أو التيمية فقد ضل ضلالاً كبيراً.

واعلم أن القول بفناء النار وبقاء الجنة ثابت عن ابن تيمية كما هو ثابت عن تلميذه ابن قيم الجوزية، كما ذكره الأخير عن شيخه في أكثر من كتاب، منها «حادي الأرواح إلى بلاد الأفــراح» ص **253-277**، فقد ذكر فيه فصلاً خاصاً يستدل فيه على أن النار لا بد أن تفنى، وكـــذلك في كتابه «شفاء العليل» ص **431- 451**.

وحاول أن يدلل على أن هذه المسألة ليس فيها إجماع بين أهل السنة، فأتى ببعض الروايات التالفـــة عن بعض الصحابة والتابعين التي لو صحت عنهم فهي ليست نصاً منهم في النار مطلقـــاً، لأنـــه يجوز أن يكونوا قد أرادوا منها فناء النار التي يعذب فيها فساق المؤمنين، وأن هؤلاء مهما بقـــوا في النار فإنهم لابد أن يخرجوا منها، لأنهم قد حققوا أصل الإيمان.

وإما أن يكونوا قد أرادوا أن الكفار والنار التي يعذبون فيها تفنى وتزول من الوجود: فلا دليل له على ذلك مطلقاً من هذه الروايات التي ذكرها.

وحاصل هذا الكلام أن المسلمين قد أجمعوا على بقاء الجنة والنار، أي على خلود المؤمنين في الجنـــة، وعلى خلود الكفار في النار، ومن يخالف في ذلك فقد خالف أصلاً عظيماً من أصول الدين.

وقول ابن تيمية بفناء النار ثابت النسبة إليه بلا شك، كما ذكر الحافظ صلاح الـــدين العلائـــي في كلامه المشهور عما خالف فيه ابن تيمية الإجماع، وقد رد عليه في هذه المسألة الإمـــام الكـــبير المجتهد تقي الدين السبكي في رسالته «الاعتبار ببقاء الجنة والنار» ، وهي مطبوعة، وكذلك رد على ابن تيمية وتلميذه في قولهما هذا: الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني في رسالة مفردة سماهـــا «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار»، وهي مطبوعة بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني.

ونسب إليه هذا القول كذلك الشيخ محمد السفاريني الحنبلي في كتابه «لوامع الأنوار البهيـــة» (**2** : **235**)، وغيره.

بل إن لابن تيمية تصنيفاً مستقلاً في هذه المسألة، ذكره تلميذه ابن القـــيم والـــصفدي في «الـــوافي بالوفيات» (**7** :**26**)، وابن شاكر في «فوات الوفيات» (**1** :**78**) وغيرهم.

ولهذا التصنيف نسخة مخطوطة تامة ضمن مجموع محفوظ في مكتبة تشستربتي تحت الرقم **3406** (**6**) ، وقد نقل الألباني محقق «رفع الأستار» للصنعاني قسماً من رسالة ابن تيميـــة اعتمـــاداً علـــى

أما قوله: «بأنا ننفي رؤية ربنا في الآخرة»: فقد كذب قبحه الله، يحقق ذلـــك النظـــر في «المنقذ من الزلل في العلم والعمل»، بل أثبتنا حقيقة الرواية المعلومة وسكتنا عن الكيفية المجهولة عادة أهل السنة والجماعة.

ولعل هذا هو السبب الذي لأجله نقم الشخص منا، حيث آمنا بالله وبما يليق بجـــلال الله وبجماله إجمالاً، وبما علم منه تفصيلاً، وسكتنا عما ليس لنا به علم ، و لم نفعل ما يفعله المتبعون

مخطوط ناقص وقف عليه بظاهرية دمشق، ورد هناك في مقدمة تحقيقه قول ابن تيميـــة وانتقـــده بشدة.

ومن العجيب أن أحد المعاصرين واسمه عبد الكريم صالح الحميد، قد كتب كتاباً يؤيد فيه قول ابـــن تيمية بفناء النار ! سماه «القول المختار لبيان فناء النار» ! وينكر فيه على من يخالفه! فـــإلى الله المشتكى.

وبعض متبعي ابن تيمية لم يقل بقوله هذا ولكنه تأثر به وقال بأن المسألة ليس فيها إجماع بين أهـــل السنة بل هي خلافية، وقد كتب بعض هؤلاء من المعاصرين كلاماً ضعيفاً في ذلك، وحاول نقل الخلاف من حصول الفناء في المستقبل – كما هو قول ابن تيمية – إلى جواز هذا الحصول، مـــع أنه من المعلوم أن مجرد جواز حصول فناء النار بل والجنة أيضاً عقلاً لا خلاف فيه لأحد من أهل السنة، لأنهم لا يقولون بوجوب وجودهما ولا وجوب وجود غيرهما من المخلوقات.

وكذلك صرح آخر متقدم من متبعي ابن تيمية بأن المسألة خلافية، وهو ابـــن أبي العـــز الحنفـــي في «شرحه على العقيدة الطحاوية» – والأليق أن يسمى: الرد على عقيدة الطحاوي، لكثرة مـــا حواه من مخالفة ورد لكلام الإمام الطحاوي بكلام نازل في ميزان النظر– ، حيث قال ص **483** أثناء عده لأقوال الناس في هذه المسألة:

«السابع: أن الله يخرج منها من يشاء، كما ورد في الحديث، ثم يبقيها شيئاً ثم يفنيها، فإنه جعل لهـــا أمداً تنتهي إليه. الثامن: أن الله تعالى يخرج منها من يشاء كما ورد في السنة ويبقي فيها الكفـــار بقاء لا انقضاء له» . ثم قال: «وهذان القولان لأهل السنة ينظر في أدلتهما».

فهذا الكلام يقرر فيه هذا الشارح أن لأهل السنة في فناء النار قولين، مع أنه لا يوجد بينـــهم قائـــل بذلك أبداً، وإنما دفعه لعده قولاً لأهل السنة أن ابن تيمية قال به! مع علمه بأنه لم يصرح به أحد غير ابن تيمية. فالله حسيبه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

للظن وما تهوى الأنفس[1].

وأما ذمه الاتحادية والحلولية فحق كما بسطناه مبرهناً في «المنقذ من الزلل» ، وكان ينبغي له أن يضم إليهم المشبهة والممثلة كما فعلنا، إلا أن نفسه كأنها لم تطاوعه[2]!.

وأما ذم الشافعي وغيره علم الكلام فمرادهم بعلم الكلام بإجماع المسلمين هو: الكلام النافي عن الله ما علم ثبوته له بكتابه عز وجل أو بسنة نبيه ﷺ أو بإجماع أمته أو بدليل عقلي تنتهي مقدماته إلى الضروريات، أو المثبت لله ما لم يعلم بواحد من هذه الطرق الأربعة[3].

وأما الكلام المثبت لما يجب لله، النافي لما يستحيل على الله، المتوقف على ما لم يعلم امتثالاً، لنهيه عز وجل عن اتباع الظن، ولقوله ﷺ: «إن الله سكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها [4]،فلم يدع تحريمه المطلق إلا مبتدع يخاف أن تبطل شبهته وأن ترد عليه [......]

---

(1) كلامه هنا واضح، ولكن قوله: «وسكتنا عن الكيفية المجهولة عادة أهل السنة والجماعة» نوضحه فنقول:

الله تعالى لا كيف له، ويجب اعتقاد نفي الكيف عن الله تعالى، والكيفية المذكورة في كلام العلامة الإخميمي هنا هي كيفية رؤيتنا نحن له تعالى، فرؤيتنا حادثة فينا بخلق الله تعالى ، فهو ينعم بالرؤية علينا، وهذه لها كيف، فرؤيتنا لله تعالى لا نعلم كيف هي، أي: لا نعلم حالتها وهيئتها، مع جزمنا بأن المرئي –وهو الله تعالى – لا كيف له. قال الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه: «لا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع». رواه عنه الحافظ البيهقي في «الأسماء والصفات» ص **408** وغيره.

هذه هي طريقة أهل السنة والجماعة، ومسألة الرؤية مشروحة في كتب العقائد فلتراجع هناك.

(2) لقربه في الحقيقة من مذهبهم وإن لم يقر بذلك، بل لا تجد أحداً درس كتب ابن تيمية وفهمها واعتقد بها إلا وهو مشبه لله تعالى بخلقه كما هو حال ابن تيمية ، فتجده ينفر من ذم المشبهة، بل لقد صرح ابن تيمية نفسه في «بيان تلبيس الجهمية» (**1**: **109**) بأنه لم يرد ذم للمشبهة –في نظره– لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام السلف! فليتأمل ذلك من لا يعرفه .

(3) هذه الفقرة واضحة، وكلامه فيها تام والحمد لله .

(4) هذا جزء من حديث أبي ثعلبة الخشني الذي أخرجه الدارقطني في «سننه» (**2** : **137**) واللفظ له ، والبيهقي في «السنن الكبرى» (**10** :**12**) والحاكم في «المستدرك» (**4** : **115**)

عن أبي ثعلبة رضي الله عنه – واسمه جرثوم بن ناشر – قال: قال رسول الله ﷺ : «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها» . قال الحاكم: صحيح الإسناد.

وهذا الحديث هو الحديث الثلاثون من أربعين الإمام النووي رحمه الله تعالى، وقال عنه هناك: «حديث حسن رواه الدارقطني وغيره». قال العلامة الشبرخيتي في «شرحه على الأربعين» ص **247**: بل صححه ابن الصلاح.

قلت : وهو من أحاديث «المشكاة»

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» **13** : **266** «وله شاهد من حديث سلمان، أخرجه الترمذي، وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود» .

* فوائد في شرح هذا الحديث :

1 – قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في «الفتح» (**13**: **267**) عند بيانه أنواع المذموم منا البحث وكثرة السؤال:

«وأشد من ذلك في كثرة السؤال: البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كيفيتها، ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس، كالسؤال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الأمة، إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف. والكثير منه لم يثبت فيه شيء فيجب الإيمان به من غير بحث، وأشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفعه: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟..» .

2 – وقال الإمام ابن حجر الهيتمي الفقيه في «الفتح المبين» عند شرحه لهذا الحديث ص **229**:

«(فلا تبحثوا عنها) : دل على أن ثم أشياء الأصل فيها الإباحة، وقد يعرض لها التحريم بوسائط» .

ثم قال: «ومن البحث عما لا يعني: البحث عن أمور الغيب التي أمرنا بالإيمان بها ولم تتبين كيفيتها، لأنه قد يوجب الحيرة والشك ويرتقي إلى التكذيب» .

أقول : قوله: ولم تتبين كيفيتها مقصوده : المغيبات مما سوى الله تعالى، أما الله تعالى فلا يقال له: كيف، كما هو معلوم.

3 – وقال العلامة الملا علي القاري الحنفي في «شرحه على المشكاة» (**1**: **216**).

«(فلا تبحثوا عنها): أي لا تتفكروا فيها، فإن الباب إلى وصول معرفة كنه الذات مردود، والطريق إلى كنه الصفات مسدود، تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله :

أهل القرآن الكفر عند تقريرها جاز في تأويلها وجوه تجدها في «المنقذ من الزلـــل في العلـــم والعمل» ، فلا يقدح فيه، بل ذلك من قبيل قول الشاعر :

وإذا أتتك مـــذمتي مـــن جاهـــل [فهي الشهادة لي بـــأني كامـــل]

وقد قال أبو لهب الأحوال في ذم القرآن ومدحه هبلاً أضعاف أضعاف ما قال هذا الرجل، وكانت العاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين[1].

العجـــز عـــن درك الإدراك إدارك والبحث عن سر ذات الرب إشراك»

(1) حاصل كلامه في هذه الفقرة:

إن علم الكلام إذا ذمه الجاهل به والمنكر له فإن إنكاره وذمه لا يدل مطلقاً على قبح علـــم الكلام، فإن السبب الذي يدفع هؤلاء الجهلة من المشبهة والحشوية إلى ذم علم الكلام هو أنهـــم يعلمون أن الواحد إذا تمكن من قواعد هذا العلم الشريف فإن شبهاتهم وتشكيكاتهم كلها تنهدم وتضمحل أمام عينه، ويصير قادراً على هدم دلائلهم ومذهبهم بأقل جهد، ولذلك فإن أقل فرقة حظاً في علم الكلام هم المشبهة.

فهم يذمون علم الكلام وينهون الناس عن الخوض فيه لأنه يقدم للناس أوضح الأدلة علـــى هدم التشبيه وفساد التجسيم والقول بالحد والجهة وغير ذلك من الضلالات.

ولذلك ترى أبا لهب – قبحه الله تعالى – قد بالغ في ذم القرآن وشتم ســيدنا محمـــد ﷺ ، وبالغ في مدح هبل واللات والأصنام التي يعبدها، وكان كذلك يدعو الناس إلى عدم الاســـتماع إلى كلام النبي ﷺ ، لأنه كان يعرف أنهم إذا استمعوه فإنهم سوف يقبلونه، وعندها يظهر لهـــم فساد قول أبي لهب وجماعته من الكفار والمشركين، وهذا مثل المجسمة في نهيهم عن علم لكلام، لأنهم يعلمون أنه مرهم عللهم، وكاشف شبهتهم.

وكثير من علماء السنة اشتغلوا بعلم الكلام، ومن لم يشتغل به منهم فلم يذمه، بـــل مدحـــه ومدح أصحابه.

هذا بعد أن تعلم أن مقصودنا بعلم الكلام هنا : علم الكلام على طريقة أهل السنة والجماعة رضي الله عن جميعهم ولا نعني بالكلام كلام المبتدعة من الفرق الإسلامية أو غـــير الإســـلامية الأخرى، فأهل السنة لما تكلموا في العقائد ساروا فيها على النهج الصحيح فنجوا مـــن مزالـــق الأهواء.

أما ما روي عن بعض الأئمة من الذم لعلم الكلام كالذي روي عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وغيره فنذكر أمثلة على هذه الكلمات ونعلق عليها توجيهاً لمعانيها:

1 - أخرج الحافظ ابن أبي حاتم في كتابه «آداب الشافعي ومناقبه» ص**182** - ومن طريقه ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» ص **337**- وغيرهما عن يونس بن عبد الأعلى قال:

قال لي الشافعي: «يعلم الله يا أبا موسى لقد اطلعت من أصحاب الكلام على شيء لم أظنه يكون، ولأن يبتلى المرء بكل ذنب نهى الله عز وجل عنه - ما عدا - الشرك به - خير له من الكلام » . قال يونس : يعني في الأهواء .

2 - وأخرج ابن أبي حاتم كذلك ص **185** عن الحسن بن عبد العزيز الجروي قوله:

«كان الشافعي ينهي النهي الشديد عن الكلام في الأهواء، ويقول: أحدهم إذا خالفه صاحبه قال: كفرت، والعلم إنما يقال فيه : أخطأت».

3 - وأخرج ابن عساكر بسنده في «التبيين» ص **336** عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: «لو علم الناس ما في الكلام في الأهواء لفروا منه كما يفر من الأسد » . وفي رواية: ما في الكلام من الأهواء .. كما ذكر ذلك الإمام الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (**1**: **48**).

أقول : وقد وردت أشباه هذه الكلمات عن غير الشافعي كذلك، وقد وضح الإمام الغزالي حجة من قال بإباحة علم الكلام في أحلى عبارة وأجلاها، فقال في كتابه: «إحياء علوم الدين» (**2** : **51** من «الإتحاف» للإمام الزبيدي) :

«وأما الفرقة الأخرى فاحتجوا بأن قالوا : إن المحذور من الكلام إن كان هو لفظ الجوهر والعرض وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابة رضي الله عنهم، فالأمر فيه قريب، إذ ما من علم إلا وقد أحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهيم، كالحديث والتفسير والفقه، ولو عرض عليهم عبارة: النقض، والكسر، والتركيب، والتعدية، وفساد الوضع.. إلى جميع الأسئلة التي تورد على القياس لما كانوا يفقهونه، فإحداث عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح: كإحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها في مباح. وإن كان المحذور هو المعنى: فنحن لا نعني به إلا معرفة الدليل على حدوث العالم، ووحدانية الخالق وصفاته، كما جاء في الشرع، فمن أين تحرم معرفة الله تعالى بالدليل؟! وإن كان المحذور هو التشغب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضي إليه الكلام: فذلك محرم ويجب الاحتراز عنه، كما أنا الكبر والعجب والرياء وطلب الرياسة مما يفضي إليه علم الحديث والتفسير والفقه، وهو محرم يجب الاحتراز عنه، ولكن لا يمنع من العلم لأجل أدائه إليه. وكيف يكون ذكر الحجة والمطالبة بها والبحث عنها محظوراً وقد قال الله تعالى:

وأما سفاهة هذا الرجل: فاعلم يا أخي أن بعض المتزعمين لهذه القضية المتبعين للهوى اعترف عندي بأنه يعتقد قدم ذات غير الله عز وجل، فخطر ببالي أن أرفعه إلى قاضي القضاة الحنبلي أو إلى نائبه، ثم إني رأيت المصلحة في ترك ذلك، فتركته، فإن كان هو هذا السفيه فذلك من أظهر الأدلة على أنه ولد زنا[1]!، فيا فراش أحرقت نفسك، ولا جزيت عن شيخك ولا عني خيراً، فقد أتعبتني بجهلك، وما نفعت شيخك، وأهلك نفسك، فإن السفيه يعطي باللسان ويأخذ بالقفار، ومثل المغضب كمثل من تردى له بعير فهو ينزع بذنبه نيته .

إذا وقفت أيها المنصف على هذه الأجوبة علمت أن هذا الرجل التيمي لم يحصل له إلا الخيبة واسوداد الوجه، وإعلام الناس أن هواه أصمه وأعماه، وأن جميع كلامه لم يفده شيئاً في دفع ما أحرق قلبه، بل هو كالذين أرسل عليهم: ﴿صَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ فجعلوا ﴿ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.

فبعد ظهور ذلك لا يسع أصحابه إلا أن يرجعوا عن القول بقدم نوع الفعل والمفعول – الذي لم يأت به كتاب ولا سنة ولا صحابي ولا تابعي ولا تابع تابعي حتى أواخر المئة السابعة المستلزم لأن الرب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، بل اعتقدوا أن الله عز وجل كان ولا

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ ..» إلى آخر ما ذكره الإمام الغزالي، فراجعه في محله فإنه في غاية النفاسة، وقد ذكر هناك رأيه رحمه الله تعالى في هذا الموضوع فلا نطول بذكره لكونه مشهوراً عند طلبه العلم، فليطلبه من لا يعرفه.

وخلاصة البحث في هذه المسألة هو ما لخصه العلامة الزبيدي من كلام الإمام الشافعي رحمهما الله تعالى، فقال في «إتحاف السادة المتقين» (**2** :**48**) :

قال الشافعي: «كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد وما سواه فهو الهذيان» . فكل كلام يخالف الكتاب والسنة فهو هذيان، وكل كلام يوافقهما فهو الجد، وكلام أهل السنة كما علمت موافق للكتاب والسنة، فهو الجد بلا شك. انتهى.

وقد أشار العلامة السعد في «شرح العقائد النسفية» (**1** : **22**)، إلى أن ذم العلماء المتقدمين – كالشافعي – لعلم الكلام إنما هو متوجه على من يتكلم مخالفاً للكتاب والسنة ، أو من يكون قاصراً عن الفهم، أو من يتكلم في هذه الموضوعات والمباحث قاصداً هدم الدين ونشر الضلالات، فانظر هذا الكلام في شرح السعد بعبارته المتينة.

(1) سبق التعليق على هذه الكلمة في المتن المضبوط المثبت أول هذه الرسالة.

شيء معه[1]، فليس الأمر منقولاً عنهم كذلك ، أعني: القول بقدم نوع الفعل والمفعول.

كما قال أحمد في «الرد على الجهمي» ، قال:

إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان: فقل له: أليس كان الله ولا شيء ؟ فيقول: نعم، فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه؟ .. إلى آخره[2].

فهذا الكلام من الإمام تصريح بأن الله كان ولا شيء معه، وهو مذهب الأشعري، وهو مدلول قوله عز وجل : ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ، فإن خلق الشيء يقتضي سبق عدمه على وجوده، فحالة عدمه لا فعل، ومن جعل الفعل أو المفعول لازماً للفاعل فقد قال بأنه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، ولا يفيده –مع هذا الاعتقاد– التصريح بأنه فاعل بالاختيار، لجواز أن يقوله تقية كما يفعل ذلك ابن سينا وأمثاله، فإنهم يصرحون بأن الله مريد قادر،ويريدون بالإرادة والقدرة معنى غير ما تفهم العرب خوفاً وتقية[3].

---

(1) ومعلوم أنا العلماء كفروا الفلاسفة لقولهم: إن الله تعالى فاعل بالذات، أي موجب بالذات بلا إرادة، فكذلك يكفر كل من صرح بمثل قولهم هذا. وأما من قال قولاً يلزم منه الإيجاب بالذات وتعلل في الوقت نفسه متظاهراً بالقول بأن الله فاعل بالإرادة: فإن هذا الأمر –وإن أفاده في دفع التكفير المجمع عليه عنه – فلا يفيده قطعاً في دفع التناقض الحاصل في أقواله الفاسدة، بالإضافة إلى فتحه باب التشكيك في الدين للمبتدعة والملاحدة والكفار الذين سوف يستندون إلى أقواله ف نفي وجود الله تعالى، فتأمل.

(2) «الرد على الجهمية» ص **37**، وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا الكتاب موضوع على الإمام أحمد رضي الله عنه، وهذه العبارة فوق ذلك تحتوي على معان باطلة، منها الادعاء بأن الله في مكان دون مكان، وأنت تعلم أن أصل القول بأن الله في مكان هو قول لم يرد في كتاب ولا سنة، وهو باطل في نفسه، وبه قالت المجسمة. ومنها القول بأن الله يوجد له خارج، وهذا مبني على كون الله جسماً ومحدوداً من جميع الجهات أو من جهة من الجهات، وهو قول باطل كذلك، فالله تعالى موجود بلا مكان، وذاته منزهة عن الحدود والنهايات، فتنبه. وهذه المعاني تزيد في ترجيح بطلان نسبة هذا الكتاب إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

(3) هذه الفقرة واضحة تامة بحمد الله تعالى، ومعناها بين، وقد ثبت عند الناس العالمين أنه لم يرد نص واحد عن أحد من الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو غيرهم من جلة العلماء يصرح أو يشير

إلى إثبات قدم نوع المخلوقات، بل كلماتهم تصرح بخلاف ذلك، وهذه المسألة أصلاً لم تكن موضع اختلاف حتى بين الفرق الإسلامية مثل المعتزلة والشيعة والخوارج وغيرهم، بل كل هؤلاء اتفقوا على الإطلاق على أن الله تعالى هو القديم، وأن المخلوقات جميعها حادثة، واتفقوا على أن الله تعالى أوجد المخلوقات بعد أن لم تكن موجودة.

وقبل خلقه تعالى للمخلوقات لم يوجد أصلاً زمان حتى يقال: إن الله تعالى مر عليه زمان ولم يكن خالقاً بالفعل ، بل هذه العبارة فاسدة من أصلها، فالزمان مخلوق، والسماوات والأرض وجميع الأمكنة مخلوقة، ومعنى مخلوقة: مخترعة، أي: لم تكن موجودة ثم وجدت بقدرة الله تعالى وحده.

وأما ما أطلقه بعض العلماء من القول بأزمان لا بداية لها منذ الأزل فمرادهم بها أزمان مقدرة لا موجودة، أي: أزمان متوهمة، كما صرح بهذا المراد غير واحد منهم، كالإمام الغزالي في «التهافت» ص**117**، والإمام الرازي في «تفسيره» (**1 :134**) بالمفهوم، وكما صرح به علماء الأشاعرة من أن الزمان عبارة عن متجدد موهوم. راجع مثلاً «شرح جمع الجوامع» للعلامة المحلي (**2: 509**) مع حاشية العطار.

فالحاصل أن جنس المخلوقات جميعها مبتدأ، وهذه المقدمة لم يتقدم من أحد معتبر القول بخلافها، فهي محل اتفاق وإجماع. ومعلوم أن العلماء لما قالوا هذا الكلام وصرحوا به: قصدوا به مخالفة الفلاسفة في أمرين:

الأول : في قولهم: إن الله تعالى قد صدر العالم عنه وجوباً، لأن وجود المخلوقات عندهم لازم عن وجود الخالق، وسبق بيان ذلك في أول التعليقات.

الثاني : في قولهم: بقدم العالم، لأنهم قالوا بلزومه وصدوره مباشرة عن ذات الله تعالى بلا تقدم إرادة منه عز وجل.

وهذان القولان باطلان، نص العلماء على ذلك، وقالوا في مقابلتهما:

أولاً: إن الله تعالى فاعل وخالق بالإرادة، مما يلزم عنه وجوب وجود بداية للمخلوقات.

ثانيا: إن العالم كله حادث، أي : أوجد بعد أن لم يكن موجوداً.

وقول الفلاسفة الثاني يستلزم دوام مقارنة المخلوق للخالق، وهذا أيضاً أبطله المسلمون، وهو ما قال ابن تيمية به في قوله بقدم العالم بالنوع.

فمعنى قول ابن تيمية هذا هو: أن الله تعالى لا يمكن أن يتصور موجوداً وحده، بل كلما آمنت بوجود ذاته فيجب أن تؤمن بوجود ذات أخرى معه هي إحدى مخلوقاته، وذلك على الدوام، فلا تنعدم هذه الذات المخلوقة إلا بعد أن يوجد الله تعالى غيرها، لأنه لو أعدمها قبل إيجاد غيرها لزم أنه

فمن جعل الفعل والمفعول لازماً للفاعل: لزمه ما لزم هؤلاء من أن الفاعل موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فإن ذلك لها بين اللزوم، والأمر في ذلك جلي، فإن الاختيار يقتضي سبق عدم المفعول على وجوده، لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال، ولزوم الفعل والمفعول للفاعل المختار يفضي إلى القول بدوام وجود المفعول المنافي للقصد والاختيار.

وعليه إذا فلا تصح لـــصاحب هذا المذهب مخالفة للأشعري في قوله: إن الله عز وجل كان ولا شيء معه، ثم خلق الخلق، فإن الأشعري إنما قال ذلك لأن الرب عنده فاعـــل بالاختيـــار، والفاعل بالاختيار يجب بالضرورة أن يكون سابقاً بالوجود على مفعوله، فمن قصد مخالفة هذا كان الرب عنده موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار كابن سينا وأتباعـــه، وإلا لكـــان مذهبـــه ومذهب الأشعري سواء[1] ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

موجود وحده في الفترة بعد إعدام الذات الأولى وإيجاد الذات الثانية، وهذا ما ينفيه ابن تيميـــة مطلقاً.

وقد سبق أن وضحنا أيضاً أن ابن تيمية يقول بأن إيجاد الله تعالى للمخلوقات هو كمال لـــه تعـــالى، وأشرنا إلي أن هذا القول هو من فظائع ابن تيمية، إذ كيف يقال: إن كمال الله يكون بوجـــود المخلوق! وقد ذكرنا أن الفلاسفة تورعوا عن إصدار مثل هذا القول لشناعته، وحتى قولهم بفيض المخلوقات عن الخالق فقد نصوا على أن الخالق الواجب الوجود لم يستفد كمالاً من هذا الفيض، فتأمل الفرق العظيم بين قولهم وبين قوله.

(1) ملخص هذه الفقرة الأخيرة وحاصلها –بعد اجتهادنا على سد خرومها– كما يلي :

الاعتقاد بأن الله تعالى هو الأول لا يجوز أن يخالف فيه من ينتسب إلى الإسلام، وعليه: فإن الاعتقـــاد بأن كل ما سوى الله يجب أن يكون له بداية في الوجود: هذا الاعتقاد الذي لا يجوز أن يخـــالف فيه مسلم أيضاً.

وذلك لأن هذه العقيدة هي التي تحقق الاعتقاد بأن الله تعالى فاعل بالإرادة، فالفاعل بالإرادة لابد أن تكون مفعولاته لها بداية. ولا يجوز أن يقول إنسان بأن الله فاعل بالإرادة ومع ذلك فإن مفعولاته لا بداية لها سواء بالجنس أو بالفرد.

ولذلك فقد كفر أهل السنة الفلاسفة الذين قالوا بأن الله تعالى لا ينفك عنا الفعـــل، وسمـــوا –أي الفلاسفة– الله تعالى قادراً وخالقاً، قاصدين بذلك أن فعله ملازم له، تعالى الله عن ذلك. ومعـــنى أن الفعل ملازم للفاعل: أن الفاعل يصدر عنه فعله بلا إرادة منه، أو وجوباً، أي: أنه حـــتى لـــو

صدر عنه بالإرادة فإنه يكون مجبوراً على إيجاد المخلوق، وكل من الأمرين باطل يكفر من يعتقده.

ولهذا فإننا نفهم القاعدة العامة التي تشكل ضابطاً في هذه المسألة وهي: أن كل فاعل وجب أن يلازمه فعله فإن هذا الفاعل يكون فاعلاً بلا إرادة، أو يكون مجبوراً، وكل من هذين الأمرين نقص لا يجوز وصف الله تعالى بهما أو بأحدهما.

ولذلك فإننا في حالة ابن تيمية أثبتنا أنه يقول بما يلي :

- الله تعالى لا يتصور أن يكون وحده، أي: بلا وجود مخلوق معه، أي :
- مهما عرفت بأن الله موجود فيجب أن تؤمن بوجود مخلوق آخر معه، وذلك سواء كان هذا المخلوق حادثاً أو قديماً، وابن تيمية بزعم نفي القول بقدم مخلوق بعينه.
- ويدعي أيضاً: أن الله تعالى فاعل بإرادته، وموجد لجميع هذه الحوادث منذ الأزل، ولكن لا يتصور -عنده- أن يعدم جميع الحوادث ويكون موجوداً وحده.
- وأثبتنا أيضاً أن ابن تيمية يعتقد أن وجود المخلوقات -أي: إيجاد الله للمخلوقات - كمال لله تعالى، ونحن نعلم أن القاعدة الكلية تنص على أن كل كمال لله فهو واجب الثبوت له تعالى، وابن تيمية لا يخالف في هذا، فيلزمه أن إيجاد الله تعالى للمخلوقات ولو على التوالي واجب لأن وجود المخلوقات كمال لله تعالى.

هذا اللازم -أي: وجوب الخلق- نحن نعتقد أنه يلزم ابن تيمية تماماً، ولكنه لا يعترف به، ويهرب منه بأن يصرح دائماً بأن الله تعالى خالق بالإرادة.

ونحن نقول: إن الخلق بالإرادة لا يتصور معه القول بوجوب الخلق بالإرادة، لأن القول بأن الله تعالى يخلق بالإرادة ولكنه يجب أن يكون دائماً خالقاً فعلاً بالإرادة: هذا القول لا يختلف عن القول بأن الله - تعالى وتنزه عن ذلك - مجبور على الخلق ولا يستطيع أن ينفك عن كونه خالقاً، وهذا القول باطل بلا شك.

فصار قول ابن تيمية مشابهاً لقول الفلاسفة، بل زاد هو عليهم بإثبات أمر غير متصور عقلاً، وهو إثبات التسلسل للحوادث في القدم، بينما هم لما أثبتوا التسلسل للحوادث في القدم إنما أثبتوه لصور الهيولي لا لمادتها ، فالقدم عندهم إنما هو وصف لمادة الهيولي لا لصورتها.

فالفلاسفة قالوا بأن المخلوقات تصدر وجوباً عن الذات الإلهية، وسموا الله تعالى مع ذلك قادراً.

وابن تيمية قال: إن الله لا ينفك عن أن يكون خالقاً على التوالي ، أي : لا ينفك عن أن يكون موجداً للمخلوقات شيئاً فشيئاً، وهذا واجب ، لأنه من كمال الله ، ومع ذلك قال: إنه تعالى خالق بالإرادة.

تمت الرسالة

ثبت المصادر والمراجع

المخطوطات

1 – رسالة في بقاء الجنة وفناء النار: لأبي العباس ابن تيمية الحراني (ت **728**هـ)، نسخة مكتبة تشستربتي المحفوظة تحت الرقم **3406** (**6**)، حيث صدرت بها رسالة الإمام تقي الدين السبكي: «الاعتبار في بقاء الجنة والنار» ، وغفل عنها مفهرس مكتبة تشستربيتي فلم يـذكرها

ونحن نعرف أن الفلاسفة وإن سموا الله تعالى قادراً، فليست هذه هي القدرة التي يجب إثباتها لله، لأنها عين العجز.

ونحن نعرف أيضاً أن ابن تيمية وإن سمى الله تعالى مريداً للمخلوقات، فليست هذه هي الإرادة الواجب إثباتها له تعالى، لأنها عين الجبر.

وبهذا التقريب ثبت تطابق قول ابن تيمية والفلاسفة في النتيجة.

وأما الإمام الأشعري فاعتقد منذ البداية أن الله تعالى خالق بالإرادة، وأنه تعالى كان ولم يكن شيء غيره، ثم خلق الخلق، وأن جميع المخلوقات لها بداية بلا ريب، وأن التسلسل للحوادث في القدم مستحيل.

ولذلك صح أن يقول بعد ذلك بأن الله تعالى قادر، وأنه تعالى مختار، ومعنى المختار: هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك الفعل، فترك الخلق لا يكون متصوراً إلا بناء على مذهب الإمام الأشعري، بل على مذهب سائر فرق الإسلام إلا ابن تيمية.

والإمام الأشعري يصرح أيضاً بأن إيجاد الله تعالى للمخلوقات لم يكسب الله تعالى كمالاً، فوجود المخلوقات كمال لها لا لله تعالى كما يقول ابن تيمية.

ومن هذا نعلم أن أصل مذهب الأشعري هو إثبات الاختيار لله تعالى وإثبات القدرة المطلقة، وكل من خالف الأشعري فإنه يلزمه بلا ريب نفي الإرادة والقدرة. والله تعالى الموفق وهو الهادي سواء السبيل.

كتبه

سعيد عبد اللطيف فوده

في الثاني من ذي الحجة سنة 1417هـ

الموافق التاسع من نيسان سنة 1997م

في «فهرسها» (**1** : **240-241**).

المطبوعات

1 – إتحاف السادة المتقين: للإمام محمد مرتضى الزبيدي (ت**1205**هـ) ، مصورة دار الفكر ببيروت عن الطبعة الميمنية بمصر.

2 – آداب الشافعي ومناقبة: للحافظ ابن أبي حاتم الرازي (ت **327**هـ) ، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق ، ط**2**، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (**1413**هـ،**1993**م).

3 – الأسماء والصفات : للحافظ أبي بكر البيهقي (ت **458**هـ)، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، مصورة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن الطبعة المصرية.

4 – آراء أهل المدينة الفاضلة: لأبي نصر الفارابي (ت **339**هـ) ، قدم له وشرحه إبراهيم جزيني ، دار القاموس الحديث ، بيروت.

5 – أصول الفلسفة الماركسية اللينينة: فصول دراسية مجوعة بإشراف فيودر بورلاتسكي، طبع دار التقدم، الاتحاد السوفيتي، **1985**م.

6 – الاعتبار ببقاء الجنة والنار: لشيخ الإسلام أبي الحسن السبكي (ت**756**هـ)، تحقيق الدكتور طه الدسوقي حبيشي، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، **1987**م.

7 – الأعلام: لخير الدين الزركلي (ت **1976**م) ، ط**11**، دار العلم للملايين، بيروت، **1995**م.

8 – الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ: للحافظ المؤرخ شمس الدين السخاوي (ت **902**هـ) ، تحقيق فرانزروزنثال، ترجمة الدكتور صالح أحمد العلي، مطبعة العاني، بغداد، (**1382**هـ-**1963**م).

9 – إيضاح المكنون: لإسماعيل باشا اليابابي البغدادي (ت**1339**هـ) ، مصورة دار الكتب العلمية، بيروت، (**1414**هـ،**1992**م).

10 – البداية والنهاية: للحافظ أبي الفداء ابن كثير الدمشقي (ت **774** هـ)، بعناية جماعة من المحققين، ط**3** دار الكتب العلمية، بيروت، (**1407**هـ - **1987**م) .

11 – بذل الماعون في فضل الطاعون: للحافظ الشهاب ابن حجر العسقلاني (ت **852**

هـ) ، تحقيق كيلاني محمد خليفة، نشر : الوقف والبر للبحث العلمي، القاهرة، (**1413**هـ- **1993**م) .

12 - بيان تلبيس الجمهية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية: لأبي العباس ابن تيمية الحراني (ت **728**هـ) ، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، **1391**هـ.

13 - بيان زغل العلم والطلب: للحافظ شمس الذهبي (ت **748**هـ) ، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشر القدسي بدمشق، **1347**هـ.

* التأسيس في رد أساس التقديس = هو «بيان تلبيس الجهمية» نفسه، وقد سبق.

14 - تاريخ الفلسفة اليونانية: لوولتر ستيتس، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط**14**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، **1984**م.

15 - تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: للإمام أبي القاسم ابن عسار (ت**571**هـ) ، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، نشر القدسي بدمشق، مصورة دار الكتاب العربي، بيروت (**1404**هـ، **1984**م).

16 - تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية: للدكتور محمد عاطف العراقي، ط**3**،دار المعارف بمصر، **1976**م.

* تفسير الإمام الرازي = مفاتيح الغيب .

17 - تهافت الفلاسفة : لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت**505**هـ)، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ، ط**6**.

18 - ثمار المقاصد في ذكر المساجد، للجمال يوسف ابن عبد الهادي الحنبلي (ت**9090**هـ)، تحقيق محمد أسعد طلس، نشر المعهد الفرنسي بدمشق، **1975**م.

19 - حادي الأرواح في بلاد الأفراح، لشمس الدين ابن قيم الجوزية (ت **751**هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، بيروت ، (**1403**هـ، **1983**م).

20 - حاشية الإمام إبراهيم الباجوري (ت**1277**هـ) على السلم المنورق، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة **1347**هـ.

21 – حاشية التفتازاني (ت**793**هـ) على شرح التوضيح لصدر الشريعة (ت **747**هـ)، طبع مكتبة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة.

22 – حكمة الغرب: لبرتراند رسل (**1872**هـ-**1970**م) ، ترجمة الكتور فؤاد زكريا، طبع المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ضمن سلسلة عالم المعرفة، (**1403**هـ،**1983**م).

23 – الدارس في تاريخ المدارس: لعبد القادر بن محمد النعيمي (ت**927**هـ)، تحقيق جعفر الحسني، من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، (**1370**هـ،**1951**م).

24 – الدرر المنثور في التفسير بالمأثور: للحافظ جلال الدين السيوطي (ت **911**هـ)، بهامشه تفسير ابن عباس رضي الله عنه، دار المعرفة، بيروت.

25 – درء تعارض العقل والنقل: لأبي العباس ابن تيمية الحراني (ت **728**هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية ، **1985**م.

26 – الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت**852**هـ)، بتصيح الدكتور سالم الكرنكوي الألماني، مصورة دار الجيل بيروت عن طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد، الهند، (**1414**هـ،**1993**م).

27 – درر القرآن بدمشق: لعبد القادر بن محمد النعيمي (ت**927**هـ)، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

28 – ذيل العبر: للحافظ شمس الدين الحسيني (ت **765** هـ)، تحقيق محمد رشاد عبد المطلب، مطبعة حكومة الكويت.

29 – ذيل العبر: للحافظ ولي الدين العراقي (ت **826**هـ)، تحقيق صالح مهدي عباس، ط**1**، مؤسسة الرسالة، بيروت (**1409**هـ،**1989**م).

30 – ربيع الفكر اليوناني: للدكتور عبد الرحمن بدوي، ط**3**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، **1958**م.

31 – الرد على الجهمية : الموضوع على الإمام أحمد بن حنبل (ت **241**هـ) تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، الطبعة الأولى لدار قتيبة، دمشق، (**1411**هـ،**1990**م).

32 - رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار: للأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط**1**، المكتب الإسلامي ، بيروت (**1405**هـ،**1984**م).

33 - الرسالة الذهبية: للحافظ شمس الدين الذهبي (ت**748**هـ)، طبع ملحقاً بكتابه «بيان زغل العلم والطلب» الذي سبق ذكره.

34 - رسالة ما بعد الطبيعة : لابن رشد الحفيد (ت**595**هـ) ، بعناية الدكتورين جيرار جهامي ورفيق العجم، ط**1**، دار الفكر اللبناني، بيروت، **1994**م.

35 - سنن الدراقطني: للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدراقطني (**358**هـ)، مصورة عالم الكتب ببيروت عن الطبعة المذيلة بالتعليق المغني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، (**1406**هـ،**1986**م).

36 - السنن الكبرى : للحافظ أبي بكر البيهقي (ت**458**هـ) ، مصورة دار المعرفة ببيروت عن الطبعة الأولى لدائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند سنة**1355**هـ.

37 - سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين الذهبي (ت **748**هـ) ، تحقيق جماعة من أهل العلم، ط**11**، مؤسسة الرسالة، بيروت، (**1417**هـ،**1996**م).

38 - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، ط**2**، دار المسيرة، بيروت، (**1399**هـ،**1979**م).

39 - شرح الآيات البينات: لعبد الحميد بن هبة الله المعروف بابن أبي الحديد (ت**656**هـ)، تحقيق الدكتور مختار جبلي، ط**1**، دار صادر، بيروت، **1996**م.

* شرح الأربعين للشبرخيتي = الفتوحات الوهبية.

40 - شرح التهذيب للخبيصي: للإمام سعد الدين التفتازاني (ت**793**هـ)، مع حواشي الدسوقي والعطار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (**1355**هـ، **1936**م).

41 - شرح جمع الجوامع : للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت**864**هـ)، مع حاشية العلامة حسن العطار (ت**1250**هـ)، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت عن الطبعة المصرية.

* شرح حديث عمران بن الحصين = ضمن مجموعة الرسائل والمسائل الآتي.

42 – شرح حديث النزول: لأبي العباس ابن تيمية الحراني (ت**728**هـ) ، ط**4**، منشورات المكتب الإسلامي، (**1389**هـ،**1969**م).

43 – شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز الحنفي (ت**792**هـ)، حققها جماعة وخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، ط**9**، المكتب الإسلامي، بيروت، (**1408**هـ،**1988**م).

44 – شرح العقائد النسفية : للإمام سعد الدين التفتازاني، (ت**793**هـ)، مع حواشي العلماء المسماة «مجموعة الحواشي البهية» ، المصورة الإيرانية عن طبعة مصر.

45 – شرح عيون الحكمة: للإمام فخر الدين الرازي (ت**606**هـ)، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ط**1**، مؤسسة الصادق، **1373**هـ.

46 – شفاء الغليل: لشمس الدين ابن قيم الجوزية (ت**751**هـ)، عناية خالد عبد اللطيف السبع العلمي، الطبعة الأولى لدار الكتاب العربي، (**1415**هـ،**1995**م).

47 – صحيح مسلم: بشرع الإمام النووي (ت**676**هـ)، الطبعة المصورة عن الطبعة المصرية مع الترقيم والفهرسة، إصدار دار الكتب العلمية ببيروت.

48 – طبقات الشافعية: للإمام تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت**851**هـ) ، تحقيق الدكتور عبد العليم خان، الطبعة الأولى لعالم الكتب ببيروت، (**1407**هـ،**1987**م).

49 – طبقات الشافعية الكبرى: للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي(ت**771**هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، مصورة عن طبعتهم الأولى سنة **1964**م.

50 – فتح الباري بشرح صحيح البخاري : للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت**852**هـ)، تحقيق عبد العزيز ابن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مصورة دار المعرفة، بيروت.

51 – الفتح المبين في شرح الأربيعن: للإمام ابن حجر الهيتمي الفقي (ت **974**هـ)، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت عن الطبعة المصرية، (**1398**هـ،**1978**م).

52 – الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية: للبرهان إبراهيم بن مرعي الشبرخيتي المالكي (ت**1106**هـ)، ط**1**، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ،

(1374هـ،1955م).

53 - فوات الوفيات : لابن شاكر الكتبي (ت764هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

54 - القاموس المحيط: للمجد الفيروز آبادي (ت817هـ)، تحقيق مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1407هـ،1987م).

55 - قصة الفلسفة : لول ديورانت، ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت.

56 - القول المختار لبيان فناء النار: لعبد الكريم صالح الحميد، ط1، مكطتبة السفير، الرياض، 1412هـ.

57 - كشف الخفاء ومزيل الإلباس: للإمام إسماعيل العجلوني (ت1162هـ)، اعتنى به الشيخ أحمد القلاش، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت (1408هـ،1988م).

58 - لوامع الأنوار البهية: للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت1188هـ)، من منشورات مؤسسة الخافقين ومكتبتها بدمشق، ط2، (1402هـ،1982م).

59 - مجموعة الرسائل والمسائل: لأبي العباس ابن تيمية الحراني (ت728هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، 1983م.

60 - مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الراي (ت بعد 666هـ) ، ترتيب محمود خاطر، تحقيق وضبط حمزة فتح الله، مصورة مؤسسة الرسالة ببيروت عن طبعة وزارة المعارف المصرية الأولى، (1408هـ،1988م)

61 - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : للملا علي القاري الحنفي (ت1014هـ)، مصورة المكتبة الإسلامية ببيروت عن الطبعة الميمنية بمصر.

62 - المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله الحاكم (ت405هـ)، مصورة دار المعرفة ببيروت عن طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الهند ، بتحقيق السيد هاشم الندوي.

63 - المعجم المختص بالمحدثين: للحافظ أبي عبد الله الذهبي (ت748هـ)، تحقيق

الدكتورة روحية عبد الرحمن السويفي، الطبعـــة الأولى لـــدار الكتـــب العلميـــة، بـــيروت (**1413**هـــ،**1993**م).

64 – معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، بعناية مكتب التحقيق في مؤســـسة الرســـالة، الطبعة الأولى لهذه المؤسسة، (**1414**هـــ، **1993**م).

65 – مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير: لإمام فخر الدين الرازي (ت**606**هـــ)، مصورة دار إحياء التراث العربي ببيروت عن طبعة المطبعة البهية بمصر.

66 – مفردات ألفاظ القرءن: للراغب الأصفهاني (ت في حدود **425**هــــــ)، تحقيـــق صفوان عدنان داوودي، ط**2**، دار القلم والدار الشامية، بيروت، (**1418**هـــ،**1997**م).

67 – المكنون في مناقب ذي النون: للحافظ جلال الدين الـــسيوطي (ت**911**هــــــ)، تحقيـــق الـــشيخ عبـــد الـــرحمن حـــسن محمـــود ، ط**1**، مكتبـــة الآداب، القـــاهرة، (**1412**هـــ،**1992**م).

68 – الملل والنحل : للإمام الشهرستاني، (ت**548**هــــــ) ، المطبـــوع علـــى هـــامش «الفصل» لابن حزم، مصورة دار المعرفة، بيروت، (**1403**هـــ،**1983**م).

69 – المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد: للدكتور محمد عـــاطف العراقـــي، ط**1**، دار المعارف بمصر، **1980**م.

70 – الوافي بالوفيات: لصلاح الدين الصفدي (ت**764**هـــ)، اعتنماء هلموت ريتـــر، نشر دار فرانز شتاينر بفيسبادن (**1381**هـــ،**1962**م) ، وينشر تباعاً.

71 – وجيز الكلام في الذيل على دوام الإسلام: للحافظ المؤرخ شمس الدين الـــسخاوي (ت**902**هـــ)، تحقيق الدكتور بشار عواد معـــروف، ط**1**، مؤســـسة الرســـالة ، بـــيروت (**1416**هـــ،**1995**م).

72 – الوفيات : للحافظ ابن رافع السلامي (ت**774**هـــ)، تحقيق صالح مهدي عباس، ط**1**، مؤسسة الرسالة، بيروت (**1402**هـــ،**1982**م).

73 – هدية العارفين: لإسماعيل باشا البابائي البغدادي، وهو مطبوع مع كتاب المؤلـــف نفسه «إيضاح المكنون» السابق ذكره.